الوازع وأثره في مقاصد الشريعة

إعداد

سلغريوفا برلنت ماجوميدوفنا

المشرف

الدكتور هايل عبد الحفيظ داود

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في

الفقه وأصوله

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

أيار، ٢٠٠٦

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ: ٧/٥/٢٠٠٦م

الوازع وأثره في مقاصد الشريعة

أعضاء لجنة المناقشة:		**التوقيع:**
الدكتور هايل عبد الحفيظ داود	مشرفاً ورئيساً	....
أستاذ مساعد الفقه وأصوله- الجامعة الأردنية		
الدكتور محمد أحمد القضاة	عضواً	....
أستاذ الفقه المقارن- الجامعة الأردنية		
الدكتور محمود صالح جابر	عضواً	....
أستاذ أصول الفقه- جامعة اليرموك		
الدكتور محمد عواد السكر	عضواً	....
أستاذ مساعد الفقه وأصوله- الجامعة الأردنية		

الإهداء

إلى والد زوجي الذي دفعني وشجّعني لسلوك درب العلم..

إلى الطلاب الذين يتّخذون العلم طريقاً في الحياة..

أهدي هذه الرسالة المتواضعة.. والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً..

الشكر والتقدير

{رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ} [سورة النمل: ١٩]

إنني بعد أن أشكر الله تعالى الذي منّ عليّ بإتمام هذه الرسالة، أتقدّم بخالص الشكر إلى أستاذي الجليل الدكتور **هايل عبد الحفيظ** – حفظه الله ورعاه – الذي غمرني برعايته، وتفضل مشكوراً بالإشراف على هذه الرسالة، فجزاه الله عني خير الجزاء

كما أرفع شكري وامتناني للأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بمناقشة هذه الرسالة، داعياً المولى أن يحفظهم وينفع بهم الأمة بالخير والصلاح.

وأسأل الله العظيم الذي جمعنا في الدنيا أن يجمعنا في مستقرّ رحمته، والله ولي التوفيق.

المحتويات

الوازع وأثره في مقاصد الشريعة

إعداد

سلغريوفا برلنت ماجوميدوفنا

المشرف

الدكتور هايل عبد الحفيظ داود

ملخــص

تناولت هذه الدراسة موضوع الوازع الذي يعدّ ضمانة من ضمانات التشريع الإسلامي في تحقيق نفوذه واحترامه من قبل المكلّفين به، وقد تمّت مناقشة الموضوع وفق المحاور الآتية:

المحور الأول: وقد تعلّق بالجانب النظري للدراسة، إذ تمّ فيه بيان مفهوم الوازع، وبيـــان مراتبه مع إبراز العلاقة بين هذه المراتب وأحوال انقلاب الوازع من مرتبة إلى أخرى، وخـــتم المحور ببيان مكانة الوازع في التشريع الإسلامي وذلك من خـــلال القــرآن الكــريم والــسنة النبوية.

المحور الثاني: تعرض فيه البحث إلى بيان أثر الوازع في تحقيق نفــوذ الــشريعة، مـــع التعرض إلى الأسباب الداعية إلى فساد الوازع، ومعالجة وســـائل إصــــلاحه، وبيـــان الحكـــم الشرعي عند ضعف الوازع.

المحور الثالث: وقد تمت فيه دراسة الأسس المقاصدية للوازع، وبيان أثـــر الـــوازع فـــي مقاصد الشريعة مع بحث خوارم الوازع وأثرها في تفويت مقاصد التشريع الإسلامي.

وختمت الدراسة ببيان أهم النتائج المتوصّل إليها مع التوصيات.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه ومن تبعه واهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الله عزّ وجلّ حينما شرع الأحكام كان مقصده تحقيق المصالح المترتبة عليها، ولا يتحقق ذلك إلا بامتثال المكلّف بها، إذ الغاية أن تكون الشريعة نافذة محترمة من جميع أفراد الأمة، فليست المصالح المرجوة منها حاصلة إلا بنفوذ التشريع واحترامه.

وحتى يتحقق هذا المقصد الشرعي، أقام الشارع الحكيم ضمانات تكفل التزام المكلّف بالتشريعات وعدم تفلّته منها، ومن أبرز هذه الضمانات، الوازع بمختلف أنواعه؛ أقصد: الجبلي، والديني، والسلطاني.

لذا جاءت هذه الرسالة متضمنة في ثناياها بحث جوانب موضوع "الوازع وأثره في مقاصد الشريعة".

راجية المولى عزّ وجلّ، أن أكون مساهمة ولو بقدر يسير في خدمة هذا الموضوع، علماً بأن هذا الموضوع لم يلقَ خدمةً تليق به رغم مكانته وأهميته المستمدّة من تعلّقه بنفوذ التشريع واحترامه.

مشكلة الدراسة:

تظهر مشكلة دراسة موضوع الوازع وأثره في مقاصد الشريعة؛ في جملة من العناصر التي تعتبر من أمهات المسائل التي يبنى عليها علم مقاصد الشريعة من جهة، ومن جهة أخرى في الأهمية الواقعية التي تتعلق بالتطبيق العملي للأحكام الشرعية؛ وفيما يلي محاولة لبيان أكثر العناصر أهمية في مشكلة الدراسة: -

١ - ما مدى تخلف الوازع في تخلف الغايات المقصودة من تشريع الأحكام في الواقع؟

٢ - ما أثر الوازع بأنواعه في قيام المكلف بالتكاليف الشرعية؛ وهل يعتبر دور الوازع حينئذ دورا رئيسيا أم ثانويا تكميليا؟

٣ - ما صلة الوازع بالقواعد المقاصدية؟ وما هي تشخّصاته في تلك القواعد في ضوء المبادئ والقواعد التشريعية الثابتة، والتي موضوعها قصود المكلفين؟

٤ - ما قيمة الوازع في مجموعة القيم الأخلاقية التي تكوّن القاعدة المعنوية لكثير من أحكام التشريعات؟ وما مدى تأثيرها على التشريعات الخاصة بالزواجر والعقوبات؟ وما تأثيرها على التطبيقات الإجرائية في نطاق السياسة الشرعية؟

هذه هي الإشكالات التي تحاول الدراسة أن تجد لها إجابات علمية تجلّيها وتعطي الإجابة السليمة عنها.

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية هذه الدراسة في جملة من الأمور والجوانب؛ التي يمكن تلخيصها في النقاط التالية: -

١- أنها تهتم بالجانب العملي المباشر من التشريع؛ وذلك من خلال علاقتها بتصرفات المكلفين قبل وقوعها وبعد وقوعها؛ من خلال بيان الحكم عليها بالصحة أو البطلان، ومن خلال بيان هدي الشريعة في منهجها الذي يعتمد على الوازع الديني والأخلاقي في تحقيق نفوذها ومقاصدها.

٢- الأهمية الكبرى التي تكتسبها القاعدة الأخلاقية في التشريع الإسلامي؛ باعتبارها الدافع الحقيقي للمكلفين إلى التصرف وفق ما ينسجم مع ما طلبه الشارع؛ انطلاقا من أساس أنّ المكلف عليه أن يكون قصده وهواه موافقا لقصد الشارع في تشريعه.

٣- أثر الوازع في تحقيق أمن المجتمع؛ خاصة وأنّ الزواجر والعقوبات تعتبر الحل الذي يلجأ إليه التشريع عند عدم كفاية الوازع في تحقيق أمن المجتمع؛ وهو الأمر الذي تظهر أهميته من خلال معرفة أسباب فساد الوازع، وطرق إصلاحه في ضوء المقاصد الكلية للشريعة.

٤- أن موضوع الوازع يعتبر عنصراً معنوياً يدخل في تكوين كثير من المبادئ التشريعية؛ كقاعدة سد الذرائع، وقاعدة الحيل، ومبدأ الباعث، وكذا قاعدة الأمور بمقاصدها مع ما يندرج تحتها؛ مما يحتم ضرورة معالجته كدراسة مستقلة من شأنها توضيح هذه الصلة توضيحاً علمياً ومنهجياً.

٥- القيمة الكبيرة التي يحتلها الوازع في نطاق مقاصد الشريعة؛ خاصة وأن الذين كتبـوا في علم مقاصد الشريعة كثيرا ما يشيرون إلى أهميته ودوره وأثره في قواعدها وقضاياها.

الدراسات السابقة:

لم أعثر، فيما بحثت، على دراسة متخصّصة في الوازع، وما وجدته؛ دراسـات مختلفـة، تناول بعضها جوانب جزئية من الموضوع، واقتصر في ذكر الدراسات على مـا لـه علاقـة بالبحث، وهي كالآتي:

١- **مقاصد الشريعة الإسلامية**؛ للشيخ ابن عاشور، حيث تحدّث عن الوازع بشكل مباشر في: (فصل مراتب الوازع) وفصل (التحيل على إظهار العمل في صورة مشروعة مع سـلبه الحكمة المقصودة للشريعة وما في ذلك من أنواع سد الذرائع).

٢- **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، لعلال الفاسي، حيث تحدّث عن الفطرة السليمة باعتبارها وازعاً جبلياً لدى الإنسان يجعله دائم الاتباع للمعروف، وذلك فـي فـصل (مكـارم الأخلاق مقياس كلّ مصلحة عامة).

٣- **نظرية التعسّف في استعمال الحق**؛ لفتحي الدريني، حيث تحدّث فيـه عـن قـضية القصود ومبدأ الشريعة في البناء عليها، مع تفصيل تطبيقي موسع للفروع التطبيقيـة للقواعـد المتعلقة بالوازع؛ وبيان المعايير التي حددها الأصوليون لانضباط مسألة الوازع.

٤- **الإيمان وأثره في حياة الإنسان**؛ لحسن الترابي، حيث تحـدّث فيـه عـن الإيمـان، وعلاقته بالوازع، كما بيّن أثر وازع الإيمان، قوته وضعفه، في حياة المسلم.

٥- **مقاصد المكلّفين**؛ لعمر الأشقر، حيث تحدّث المؤلف عن النيّة وحقيقتها والأدلة التي جاءت تقرر دورها في أحكام التشريع؛ ثم عن القواعد الشرعية المتعلقة بذلك، كما اختار جملة من تقريرات الشاطبي وجعلها فصولا بمثابة القواعد والمبادئ التشريعية، وقد ساق كثيراً من الأمثلة الفقهية والعملية.

موضوع الدراسة:

تتناول هذه الدراسة موضوع (الوازع وأثره في مقاصد الشريعة) من حيث البحث في أمور ثلاثة:

١- مضمون الوازع، ومراتبه، ومكانته في التشريع الإسلامي.

٢- بحث منهج الشريعة في تحقيق نفوذها من خلال الوازع، ووسائل تنمية الوازع وخوارمه؛ مع بيان الحكم الشرعي عند ضعف الوازع.

٣- دراسة آثار الوازع في مقاصد الشريعة من خلال بيان صلته بالقواعد التشريعية ذات الصلة؛ مع الآثار العملية لصلاح الوازع أو فساده.

منهجية البحث:

١- اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي في جمع المادة، مع المنهج التحليلي الاستنباطي في صياغة المادة العلمية ودراستها.

٢- التركيز على جمع المادة الفقهية التي تعتبر الشواهد التطبيقية على المعالجة النظرية التي يتناولها البحث، مع توثيقها حسب المتعارف عليه في مناهج البحث العلمي.

٣- العمل على تحليل المادة العلمية، وكذا الحرص على الربط العلمي بين الأصول والنتائج؛ لتحقيق رؤية علمية مؤصلة ومنطقية.

أدوات جمع البيانات وتطبيق المنهج:

١- الرجوع إلى المصادر الأصلية للنقول المتعلقة بالمذاهب الفقهية، والآراء الأصولية.

٢- عزو الآيات ببيان اسم السورة ورقم الآية.

٣- تخريج نصوص السنة من مصادرها الأصلية، مع بيان درجتها لدى علماء الرواية والتخريج.

٤- تقسيم الدراسة حسب المنهج المتبع أكاديميا في الجامعة الأردنية، مع توزيع المادة العلمية عليها بتوازن يتناسب مع الموضوع.

٥- الالتزام بتعليمات كلية الدراسات العليا فيما يتعلق بمواصفات الرسالة الجامعية.

الفصل الأول

مفهوم الوازع ومراتبه ومكانته في الشريعة الإسلامية

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الوازع لغةً واصطلاحاً والألفاظ ذات الصّلة

المبحث الثاني: مراتب الوازع

المبحث الثالث: مكانة الوازع في الشريعة الإسلامية

المبحث الأول

مفهوم الوازع لغةً واصطلاحاً والألفاظ ذات الصلة

ويتكوّن من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الوازع لغةً

المطلب الثاني: مفهوم الوازع اصطلاحاً

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة

المطلب الأول: مفهوم الوازع لغةً

الوازع لغةً له معنيان:

الأول - بمعنى الكفّ، فقد ورد في معاجم اللغة أن الوزع: كفّ النفس عن هواها، ووزَعَه: كفّه، واتّزع: كفّ.[١] قال الشاعر:

إذا لم أزع نفسي عن الجهْلِ والصبا * لينفعها علمي فقد ضَرَّها جهلي[٢]

وقال الحسن البصري لما ولي القضاء :"لابدّ للناس من وَزَعة"، أي: أعوان يكفّونهم عن الشر والفساد، وفي رواية: من وازعٍ أي من سلطان يكفهم ويزع بعضهم عن بعض.[٣]

وفي قول عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: "من يزع السلطان أكثر ممن يزع القرآن، أي: من يكفّ عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان أكثر ممن يكفه مخافة القرآن".[٤]

وقال أبو عبيد في حديث أبي بكر –رضي الله عنه- وقد شكى إليه بعض عماله فقال: " ألأنا أقيد من وَزَعة الله"، الوزعة جمع الوازع، والوازع هو من يكفّ الناس ويمنعهم عن

---

[1] ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي(ت ٧١١هـ)- **لسان العرب**، ط١ ، دار صادر، بيروت، ج ٨، ص ٣٩٠، مادة (وزع)؛ ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)- **معجم تهذيب اللغة**، ط١، تحقيق رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٣٨٨٤، مادة (وزع).

[2] الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)- **كتاب العين**، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١ م، ص ١٠٤٧.

[3] ابن منظور- **لسان العرب**، ج ٨، ص ٣٩٠؛ ينظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت٣٩٩هـ) - **الصحاح**، ط١، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م، ج ٣، ص ٥٩٥، مادة (وزع)؛ ينظر: الأزهري – **معجم تهذيب اللغة**، ص ٣٨٨٤.

[4] ابن الأثير، المبارك بن محمد بن عبد الكريم الجزري(ت ٦٠٦هـ)- **النهاية في غريب الأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م، ج ٥، ص ١٨٠؛ ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين (ت ٩١١هـ) - **الدر المنثور**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م، ج ٥، ص ٣٢٩.

الشر... فكأن أبا بكر إنما أراد: إني لا أقيد من الولاة الذين يزعون النـــاس عـــن محـــارم الله تعالى، يعني: إذا كان الفعل منهم بوجه الحكم والعدل لا بوجه الجور.[(١)]

وفي حديث جابر: أردتُ أنْ أكشف عن وجه أبي لما قُتل، والنبيّ – صلى الله عليه وســلم – ينظر إليّ فلا يزعني، أي: لا يزجرني ولا ينهاني.[(٢)]

والوازع في الحرب: "المُوكَّل بالصفوف يزعُ مَنْ تقدَّم منهم بغير أمره. ويقــال وَزَعْــتُ الجيش إذا حبستُ أولهم على آخرهم".[(٣)]

وفي الحديث: "أن إبليس رأى جبريل – عليه السلام- يوم بدر يزع الملائكة، أي: يــرتبهم ويسويهم ويصفهم للحرب فكأنه يكفهم عن التفرق والانتشار".[(٤)]

وفي حديث أبي بكر – رضي الله عنه -: أن المغيرة رجل وازع؛ يريد أنه صالح للتقــدّم على الجيش وتدبير أمرهم وترتيبهم في قتالهم.[(٥)]

وفي قوله تعالى: {..فَهُمْ يُوزَعُونَ}،[(٦)] أي: يحبس أولهم على آخرهم، وقيل: يكفّون.[(٧)]

[(1)] الهروي، القاسم بن سلام أبو عبيد (ت ٢٢٤هــ)- **غريب الحديث**، ط١، تحقيق محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العربي، بيروت، ١٣٩٦هــ، ج ٣، ص ٢٢٨، ٥٩٥.

[(2)] ابن الأثير– **النهاية في غريب الأثر**، ج ٥، ص١٨٠.

[(3)] ابن فارس، أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا (ت ٣٩٥هــ)- **معجم مقاييسُ اللّغة**، تحقيق وضبط عبد السَّلام محمد هَارُون،اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢م، ص ١٠٥١، مادة (وزع)؛ ابن منظور - **لسان العرب**، ج ٨ ، ص ٣٩٠، مادة (وزع)؛ ينظر: الأزهري – **معجم تهذيب اللغة**، ص ٣٨٨٤، مادة (وزع).

[(4)] ابن الأثير- **النهاية في غريب الأثر**، ج ٥، ص ١٧٩.

[(5)] **المصدر نفسه**، ج ٥، ص ١٧٩.

[(6)] سورة النمل: ١٧، ٨٣

[(7)] القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح(ت ٦٧١هــ)- **الجامع لأحكام القرآن**، ط٢، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٢هــ، ج ١٥، ص ٣٥٠؛ ينظر: شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري(ت ٨١٥هــ)- **التبيان في تفسير غريب القرآن**، ط١، تحقيق فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ٣٢٣.

أما **الثاني** فهو بمعنى: الإلهام.

ويقال: "أوزَعَه الشيءَ: ألْهَمَه إياه وأوْلَعَه به".[١]

وفي قوله تعالى: {..رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ..}[٢] أي: ألهمني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ.[٣]

وقال الآلوسي أن هذا المعنى مأخوذ من المعنى الأول: الكفّ، "أي: كفّني عن الأشياء إلا عن شكر نعمتك، أي: كفّني عمّا يباعد منك".[٤]

المطلب الثاني: مفهوم الوازع اصطلاحاً

إن العلماء والأصوليين استخدموا لفظ الوازع ومشتقاته إلا أنني لم أجد فيما اطلعت عليه من مراجع تعريفاً اصطلاحياً، كما عليه أهل الفنّ من المصطلحات الشرعية، إلا ما قاله ابن عاشور: "الوازع اسم غلب إطلاقه إلى ما يزع من عمل السوء"[٥].

---

[1] ابن منظور - **لسان العرب**، ج ٨، ص ٣٩١، مادة (وزع)؛ ينظر: الأزهري – **معجم تهذيب اللغة**، ص ٣٨٨٤، مادة (وزع)؛ ابن فارس– **معجم مقاييس اللغة**، ص ١٠٥١، مادة (وزع).

[2] سورة النمل: ١٩

[3] ابن الكثير، إسماعيل بن عمر(ت ٧٧٤هـ)- **تفسير القرآن العظيم**، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ، ج ٤، ص ١٥٨.

[4] الآلوسي، محمود، أبو الفضل(ت ١٢٧٠هـ)- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٥، ص ١٢٢.

[5] ابن عاشور، محمد الطاهر(ت ١٣٩٢هـ)- **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ط١، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠١م، ص١٣٧.

لذلك سأورد بعض أقوال العلماء التي ورد فيها لفظ الوازع، وهي أقوال تعطي مـدلولات جزئية لكنّها بمجموعها تعين على تبيين الصورة عن المقصود بالوازع. وبهـا يـزداد الأمـر وضوحاً- إن شاء الله - وأخلص بعده إلى ذكر تعريفٍ للوازع.

١- قال العزّ بن عبد السلام – "الخوف من الله الذي يزع عن المخالفات لما رتّب عليهـا من العقوبات"،[١] أي يمنع الإنسان من إتيان المخالفات وقربانها.

٢- قال ابن تيمية: "منْ عَبَدَ الله بالحبّ والخوفِ والرجاءِ فهو مؤمن موحّـد، وذلـك لأن الحبّ المجرّد تتبسّط النفوس فيه حتى تتّسع في أهوائها إذا لم يزعها وازع الخـشية لله"،[٢] أي يمنعها.

٣- قال ابن القيم: "الحياء من الله يدلّ على مراقبته وحضور القلب معـه، لأن فيـه مـن تعظيمه وإجلاله ما ليس في وازع الخوف؛ فمن وازعه الخوف، قلبه حاضر مع العقوبة؛ ومن وازعه الحياء، قلبه حاضر مع الله"،[٣] أي الذي يمنعه الخوف من ارتكاب المعـصية يحـضر قلبه نتيجة العقوبة، أما الذي يمنعه الحياء من الله فيحضر قلبه محبّة لله.

٤- قال الشاطبي: "يكتفي الشارع في طلبه بمقتضى الجبلة الطبيعية، والعادات الجاريـة، فلا يتأكد الطلب تأكد غيره، حوالة الوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة، وإن كـان فـي

---

(1) العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي(ت ٦٦٠هـ)- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.، ج ١، ص ١٦٨.

(2) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، أبو عباس(ت ٧٢٨هـ)- **أمراض القلوب وشفاؤها**، ط٢، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٩هـ، ج: ١ ص: ٧٥.

(3) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ت ٧٥١هـ) – **مدارج السالكين**، ط٢، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٣م، ج٢، ص ١٦٥.

نفس الأمر متأكداً".[١] ومثال ذلك: الأكل فإن الشارع الحكيم جعله مباحاً مع أنّه وسيلة ضرورية لحفظ مقصد عظيم هو: "حفظ النفس"، فاكتفى بداعي الجبلّة الذي يحمل الإنسان على الأكل ويمنعه من تركه، دون اللجوء إلى إيجاب الأكل شرعاً.

٥- قال السيوطي: "الفاسق ليس له وازع ديني فلا يوثق به، فاشتراط العدالة في الشهادة والرواية في محلّ الضرورات لأن الضرورة".[٢] ذلك أن اشتراط العدالة في الشهادة والرواية يصون الشريعة عن الكذب، فكانت العدالة عنوان الوازع الديني الذي من شأنه أن يمنع الناس عن ملابسة الكذب وإدخال ما ليس من الشريعة فيها.

٦- قال ابن عاشور: "الوازع الديني هو وازع الإيمان الصحيح المتفرّع إلى الرجاء والخوف".[٣]

ولكي نصل إلى تعريف اصطلاحي يجدر بي دراسة ما تضمّنته معاني كلمة الوازع في اللغة وما ينبني عليها من مفاهيم شرعية، فالوازع يتضمن معنيين:

١- الدافع والباعث: وهو ما يدفع الإنسان لإتيان طاعات رجاء ثواب الله.

٢- المانع والزاجر: وهو ما يدفع الإنسان للكفّ من محارم الله.

---

[1] الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي(ت ٧٩٠هـ)- **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق عبد الله دراز، ط٥، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١م، ج٣، ص ١٢٢.

[2] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)- **الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.ج١، ص ٣٨٧.

[3] ابن عاشور، محمد الطاهر(ت ١٣٩٢هـ)- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط٢، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠١م، ص ٣٨٧.

وبناء على ما تقدّم من أقوال العلماء في استخدامهم للفظ الوازع، واستناداً لمعانيه اللغوية، يمكن أن نعرّف الوازع بأنه:

"هيئة راسخة في نفس الإنسان تدفعه إلى عمل الخير رجاءَ ثواب الله، وتمنعه من عمل الشرّ خوفاً من عقاب الله".

شرح التعريف:

- هيئة: وصف لحال النفس جامع لكلّ من التقوى والخوف والرجاء والضمير والحياء... أي كل صفة من شأنها دفع الإنسان إلى عمل الخير، وكفّه عن عمل الشرّ.

- راسخة: أي مستقرّة؛ فكلّما استقرّت هذه الصفات في النفس أصبح الوازع قوياً؛ وإذا نقصت أو ضعف بعضها فسد الوازع.

- تدفعه إلى عمل الخير: أي تبعث الإنسان على عمل صالح.

- تمنعه من عمل الشرّ : أي تكفّ النفسَ عن هواها.

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة

عبّر العلماء عن معاني الوازع بتعبيرات مختلفة واصطلاحات متنوعة، تتفاوت من حيث مدى تطابقها مع مدلول مصطلح الوازع ومعناه ومسمّاه، وفيما يلي بيان للألفاظ ذات الصلة بمفهوم الوازع.

أولاً: الضمير:

يوجد في أعماق النفس الإنسانية قوة خفيّة آمرة ناهية، محذّرة محرّضة، سمّاها علماء الأخلاق "الضمير" وسمّاها بعضهم "الوجدان" وسمّاها الإسلام "القلب". هذا الضمير أو "الوجدان" أو "القلب" هو عماد الأخلاق، وركيزتها الأولى، فهو يرغب في خيرها ويَزَعُ عن شرّها.[١]

قال- صلى الله عليه وسلم- لمن جاء يسأله عن البرّ والإثم: (البرّ ما سكنت إليه النفس واطمأن إليه القلب. والإثم ما لم تسكن إليه النفس ولم يطمئن إليه القلب وإن أفتاك المفتون).[٢]

فالضمير هو تلك القوة الخفية النفسية التي تأمرك بفعل الخير، وتجعلك ترتاح إليه، وتنهاك عن فعل الشرّ، وتؤنّبك على اقترافه[٣]. وقد سمّى محمد جاد المولى في كتابه (الخلق الكامل) الضمير بأنّه الوازع الطبيعي.[٤]

وقال الجسماني: "وازع الضمير ما كفّ النفس عن هواها".[٥]

ممّا سبق يلاحظ أن هناك اتّفاقاً بين الاصطلاحين حيث أنّ كلاً من الوازع والضمير يكفّ النفس عن هواها ويزَعُها عن شرّها ويأمرها بفعل الخير.

ووجه الاختلاف بينهما أنّ الوازع أعمّ مدلولاً من الضمير، حيث أن الضمير هو رقيب داخلي، بينما الوازع هو رقيب داخليّ وخارجيّ.

---

[1] القرضاوي، يوسف، (١٩٩٣)- **الإيمان والحياة**، ط ١٦، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ١٩٢.

[2] أخرجه أحمد في مسنده ج٤، ص١٩٤، ح١٧٧٧٧، والطبراني في المعجم الكبير، ج٢٢، ص٢١٩، ح٥٨٥، وصحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير: ج١، ص ٥٢٠، ح٢٨٨١.

[3] بديوي، يوسف علي، (١٩٩٩)- **الخلق الإسلامي الكامل**، ط١، دار المنار، دمشق، ص ٢٤٣.

[4] جاد المولى- **الخلق الكامل**، ج ٣ ، ص ٢٩٤.

[5] الجسماني، عبد العلي، (١٩٩٦)- **علم النفس القرآني وتهذيب الوجداني**، دار العربية للعلوم، ص ١٦٤.

ثانياً: الحياء:

فال النووي: "الحياء خُلق يبعث على ترك القبيح، ويمنع من التقصير في حقّ ذي الحقّ".[١]

قال الجرجاني: الحياء "هو انقباض النفس من شيء وتركه حذراً عن اللوم فيه".[٢]

وقيل: "هو ملكة راسخة للنفس تُوزِعُها على إيفاء الحقوق وترك القطيعة والعقوق".[٣]

وقال المناوي: الحياء الإيماني "هو أن يمتنع المسلم من فعل المحرّم خوفاً من الله".[٤]

وقال ابن القيم: إنّ للإنسان آمراً وزاجراً من جهة الحياء، فإذا أطاعه امتنع من فعل كلّ ما يشتهي، فمن لم يطعْ آمر الحياء وزاجره، أطاع هواه وشهوته.[٥]

وممّا سبق يتبيّن أن هناك التقاءً بين المفهومين حيث أنّ كلاً منهما يدعو إلى كفّ النفس عن هواها وامتناعها عن فعل الحرام. ووجه الاختلاف أن مدلول الوازع أعمّ من مدلول الحياء حيث الحياء هو انقباض نفس المسلم وامتناعه من فعل المحرّم وزاجر له عن كلّ ما يشتهي من المحرمات، بينما الوازع هو زاجر عن المحرّم ودافع لعمل الخير.

---

[1] النووي، أبو زكريا يحيا بن مشرف(ت ٦٧٦هـ)- **رياض الصالحين**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٢٢٩.

[2] الجرجاني، علي بن محمد بن علي(ت ٨١٦هـ) – **التعريفات**، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ ، ص ٩٤.

[3] الصديقي، محمد بن علان (ت ١٠٥٧هـ)- **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين**، ط١، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ج ٣، ص ١٥٨.

[4] المناوي، عبد الرؤوف بن المناوي (ت ١٠٣١هـ)- **التوقيف من مهمات التعاريف**، ط١، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ١٥٠.

[5] ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي(ت ٧٥١هـ) - **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.، ج١، ص ٢٧٨.

ثالثاً: الخوف والرجاء:

قال الراغب: "الخوف: الكفّ من المعاصي واختيار الطاعات، وقيل: لا يعدّ خائفاً من لم يكن للذنوب تاركاً".[١] وذلك بأن "الخوف من الله يزع عن المخالفات لما رتب عليها من العقوبات".[٢]

فالخوف إذا: هو التزام حكم الله أمراً ونهياً خشية عقابه.

أما الرجاء فهو: "حاثّ على الطاعات لما رتّب عليها من المثوبات".[٣]

قال ابن القيم: "الرجاء هو عبودية... ولولا روح الرجاء لعطلت عبودية القلب والجوارح... بل لولا روح الرجاء لما تحركت الجوارح بالطاعة. ولولا ريحه الطيبة لما جرت سفن الأعمال في بحر الإرادات."[٤]

فالرجاء إذا: هو القيام بالطاعة واجتناب المعصية طلباً لثواب الله عزّ وجلّ.

وهناك ارتباط وثيق بين الخوف والرجاء، فقد قال الغزالي: "الخوف والرجاء قائدان وسائقان يبعثان الناس على العمل، فما لا يبعث على العمل فهو تمنّ وغرور."[٥]

قال تعالى: {...إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ}[٦].

---

(1) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد بن المفضل (ت ٤٢٥هـ)- **مفردات ألفاظ القرآن**، ط١، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م، ص ١٦١.

(2) العز بن عبد السلام- **قواعد الأحكام**، ج ١، ص ١٦٨.

(3) **المرجع نفسه**، ج ١، ص ١٦٨.

(4) ابن القيم- **مدارج السالكين**، ج ١، ص ٤٣.

(5) الغزالي، محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)- **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة، بيروت، ج ٣، ص ٣٨٦.

(6) سورة الأنبياء: ٩٠

وقال الراغب: "أن الرجاء والخوف يتلازمان."[١] وقد ورد الرجاء في القرآن بمعنى الخوف، كما في قوله تعالى: {مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا}[٢]، أي: ما لكم لا تخافون.[٣]

وعلاقة الوازع بالخوف والرجاء أن الوازع هو المانع عن الوقوع في المعاصي خوفاً من الله، والدافع أو الباعث إلى إتيان الطاعات رجاءَ ثوابِ الله، وبذلك تضمّن الوازع كلاً من معاني الخوف والرجاء.

رابعاً: التقوى:

قال الراغب: "التقوى في عرف الشرع: حفظ النفس عمّا يؤثم وذلك بترك المحظور."[٤]

وقال الجرجاني: "التقوى في الطاعة يراد بها الإخلاص، وفي المعصية يراد بها الترك والحذر."[٥]

وقد ورد لفظ التقوى في القرآن الكريم على عدة أوجه، منها[٦]:

- ترك المعصية، كما في قوله تعالى: {...وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُواْ اللّهَ..}[٧]، أي: لا تعصوه.[٨]

---

(1) الراغب الأصفهاني- **مفردات ألفاظ القرآن**، ص ١٩٠.

(2) سورة نوح: ١٣

(3) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ) - **بصائر ذوي التمييز**، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.، ج ٣، ص ٥٠.

(4) الراغب- **مفردات ألفاظ القرآن**، ص ٥٣٠.

(5) الجرجاني- **التعريفات**، ص ٦٥.

(6) الفيروزآبادي- **بصائر ذوي التمييز**، ج ٢، ص ٣٠٠.

(7) سورة البقرة: ١٨٩

(8) الفيروزآبادي- **بصائر ذوي التمييز**، ج ٢، ص ٣٠٠.

- الإخلاص، كما في قوله سبحانه: {...وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ}[١].

وقال ابن عاشور أن التقوى تكون بمقدار قوة الوازع في القلب الذي يزعه عن المظـــالم، فتكون التقوى أقرب إليه لكثرة أسبابها فيه.[٢]

وبهذا يتبيّن أن التقوى "هي امتثال أوامره تعالى واجتناب نواهيه، بفعل كـــلِّ مـــأمور بـــه وترك كلِّ منهيّ عنه"[٣] حيث تتفق في هذا مع معنى الوازع الذي هو كفّ النفس عن محـــارم الله والباعث إلى إتيان الطاعات على الوجه الذي يرضي الله تعالى.

ووجه الاختلاف أنّ التقوى باعثها فطري أو ديني وليس للسلطاني فيهـــا مـــدخل، بينمـــا الوازع باعثه يكون فطرياً ودينياً وسلطانياً.

---

(1) سورة الحج: ٣٢

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر(ت ١٣٩٢هـــ)- **التحرير والتنوير**،الدار التونسية، تونس،١٩٨٤م، ج٣، ص٦٨٠.

(3) الراغب- **مفردات ألفاظ القرآن**، ص ٥٣٠.

المبحث الثاني

مراتب الوازع

استخدمت الشريعة الإسلامية لحمل الناس على الالتزام بأحكامها وحدودها ثلاثة أنواع من الوازع، هي: الوازع الجبليّ والدينيّ والسلطانيّ. وسيتناول البحث هذا الموضوع في أربعة مطالب كما يلي:

المطلب الأول: الوازع الجبلّي

المطلب الثاني: الوازع الديني

المطلب الثالث: الوازع السلطاني

المطلب الرابع: علاقة الوازع الديني بالمراتب الأخرى وأحوال انقلابه من مرتبة إلى أخرى

المطلب الأول: الوازع الجبلّي

ابتنت المقاصد على وصف الشريعة الإسلامية: وهو الفطـرة[١]، والمقـصود بـالفطرة: "الجبلة التي خلق الله الناسَ عليها، وجبلهم على فعلها"،[٢] قال تعالى: {...فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَـرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ}[٣].

قال ابن عاشور: "الفطرة: الخلقة، أي النظام الذي أوجده الله في كـلّ مخلـوق. ففطـرة الإنسان هي ما فُطر – أي خُلِق- عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، أي جسداً وعقـلاً... فوصـف الإسلام بأنه الفطرة"[٤] معناه أن القواعد والأحكام الواردة فـي الـشريعة الإسـلامية موافقـة للفطرة، وتليها فروع وقواعد أخرى هي من فضائل الأعمال هي آيلة إلى الفطرة، ولـذلك تـم ابتناء مقاصد الشريعة عليها.

والمراد أن هناك غرائز جُبل عليها كلّ إنسانٍ، تتطلب تحقيقاً، وتحتاج إلى ميزان دقيق في التعامل معها، يوجهها إلى الخير، ويسعى بها إلى الصلاح دون إفراط أو تفريط، ولـن يكـون ذلك إلا بعد إحاطة تامّة بها، وليس هذا إلا في منهج الإسلام.[٥]

وبيّن ابن عاشور – وهو بصدد الحديث عن نفوذ الشريعة وطريقتها لحمل النـاس علـى الالتزام بأحكامها - أنّها استخدمت لهذا الغرض أنواع الوازع: الجبلي والـديني والـسلطاني، الذي يزع نفوس الناس عن التهاون بحدودها، فاعتمدت ابتداءً على الوازع الجبلي في المنـافع

---

[1] ينظر: ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٥٩.

[2] ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)- **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ج١، ص ٣٣٧.

[3] سورة الروم: ٣٠

[4] ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٦١-٢٦٢.

[5] اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، (١٩٩٨)- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ط١، دار الهجر، الرياض، ص ٤٢٥.

التي تتطلبها الأنفس من ذاتها، وبالتحذير من المفاسد التي يكون للنفوس منها زاجر عنها، مثل منافع الاقتيات واللباس وحفظ النسل والزوجات. فلا تجد في الشريعة وصايا لحفظ الأزواج لأنه في الجبلة، إذ كانت الزوجة كافية في ذلك، وقلّ في الشريعة التعرض لحفظ الأبناء إلا في الحالات التي حدث فيها تفريط كوأد البنات.[1] قال تعالى: {وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيرًا}[2].

والمقصود بالوازع الجبليّ الوازع الذي هو صفة خفية في الإنسان تجعله يحرص على مصالح تدعو إليها الجبلة أو "الطبيعة أو الخلقة أو الغريزة أو الفطرة، وكلها بمعنى واحد"؛ كالمأكل والمشرب وما شابه ذلك، "والذي يدفع المرء في نفسه لجلب المنافع لها ودرء المضار."[3]

ومصطلح الوازع الجبلّي استعمله كثير من الأصوليين باسم آخر، وهو: الوازع الطبعي أو الطبيعي، ومنهم العزّ بن عبد السلام وابن القيم والشاطبي والسيوطي.

أما العزّ بن عبد السلام فذكر الوازع الطبعي في موضوع قبول الإقرار فقال أن "وازع المقرّ عن الكذب طبعيّ ووازع الشاهد شرعيّ؛ والوازع الطبعيّ أقوى من الوازع الشرعي ولذلك يقبل الإقرار من كلّ مسلمٍ وكافرٍ...".[4] وفسّر ذلك السيوطي بأنّ "طبع الإنسان يزعه عن أن يقرّ على نفسه بما يقتضي قتلاً أو قطعاً أو تغريم مال".[5]

---

[1] ابن عاشور - **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٨٤.

[2] سورة الإسراء: ٣١

[3] ينظر: الشاطبي- **الموافقات**، ج ٣، ص ١٣٠.

[4] العز بن عبد السلام- **قواعد الأحكام**، ج٢، ص ١١٩.

[5] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ) – **الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ص ٣٨٧.

وأما ابن القيم فذكر الوازع الطبعي في موضوع العقوبات في الشريعة وقال: "إن الشارع ينظر إلى المحرّم ومفسدته ثم ينظر إلى وازعه وداعيته، فإذا عظمت مفسدته رتّب عليها من العقوبة بحسب تلك المفسدة ثم إن كان في الطباع التي ركّبها الله تعالى في بني آدم وازعاً عنه، اكتفى بذلك الوازع عن الحدّ، فلم يرتّب على شرب البول والدم والقيء وأكل العذرة حدّاً لما في طباع الناس من الامتناع عن هذه الأشياء فلا تكثر مواقعتها بحيث يدعو إلى الزجر بالحدّ، بخلاف شرب الخمر والزنا والسرقة، فإن الباعث عليها قويّ فلولا ترتيب الحدود عليها لعمّت مفاسدها وعظمت المصيبة بارتكابها".[١]

وقال الشاطبي: "مذهب مالك أن من صلّى بنجاسة ناسياً فلا إعادة عليه إلا استحساناً، ومن صلّى بها عامداً أعاد أبداً، من حيث خالف الأمر الحتم، فأوقع على إزالة النجاسة لفظ السنة اعتماداً على الوازع الطبيعي والمحاسن العادية."[٢]

فمالك جعل إزالة النجاسة سنة، لأنه اعتمد واكتفى بالوازع الطبيعي ومحاسن العادات، لأن من الطبيعي أن الناس يستقذرون النجاسات ويرفعونها من أبدانهم وثيابهم، فلا حاجة إلى إيجاب ذلك عليهم. ومع ذلك جعل صلاةَ تاركِ إزالةِ النجاسةِ باطلةً، عوداً إلى الحكم الأصلي لإزالة النجاسات وهو الوجوب الذي عُدِل عنه إلى الندب استناداً إلى الوازع الطبيعي.

وحاصل القول في شأن الوازع الجبلي إنه مرتبة ممهّدة لتنفيذ المرتبة الثانية وهي مرتبة الوازع الديني، ومرجعهما إلى اقتناع الفرد وانقياده إلى تنفيذ الأحكام واحترامها انطلاقاً من ذاته وتأثّراً بتعاليم الدين وأخلاق المروءة.

---

[1] ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي(ت ٧٥١هـ)- **بدائع الفوائد**، تحقيق هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي، ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٦م، ج ٣، ص ٦٦٢.

[2] الشاطبي- **الموافقات**، ج٣، ص ١٢٣.

المطلب الثاني: الوازع الديني

ويتأصل الوازع الديني من خلال الاعتقاد السليم، الذي جمع معناه الأمر بالإيمان الوارد في حديث أبي عمرة الثقفي أنه سأل رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: "يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك"، فقال – عليه الصلاة والسلام-:(قلْ آمنتُ بالله ثمّ استقمْ)[١]. لأن الاستقامة درجة تتطلب الإيمان والعمل الصالح، وهي استقامة الأعمال والتصرفات.[٢] وإذا صلح الاعتقاد "فإن الأعمال التي يأتي بها المكلّف ويتوجه عليها الخطاب الشرعي تحتاج إلى تعهد الحراسة حتى تسير وفق مقاصد الشريعة في جلب الصلاح ودرء الفساد."[٣]

فهنا تظهر وظيفة الوازع الديني الذي من شأنه مراقبة داخلية لتنفيذ الأحكام الشرعية واحترامها.

قد يُقدم المكلفون على الأعمال إما بالإقدام عليها دون اكتراث، ولا يصلح لهؤلاء إلا الوازع السلطاني، أو بالترغيب والترهيب. وعمدت الشريعة من أجل تنفيذ أحكامها في هذا الصنف من البشر على إيجاد الوازع الديني فيهم، فأقامت الجزاء عن كلّ عملٍ، قال تعالى: {فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}[٤]. ثم أوجدت في النفوس

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، ج ١، ص ٤٧، ح٣٨.

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر- **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، ط١، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠١م، ص ٢١٤.

(3) الحسني، إسماعيل، (١٩٩٥)- **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة، ص ٣٩٦.

(4) سورة الزلزلة: ٧-٨

الخوف والرجاء، قال تعالى: {نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَ أَنَّ عَذَابِي هُــوَ الْعَــذَابُ الأَلِيمَ}[1].[2]

فإذا أتى المكلّف بأعمال مخالفة لمقصد الشريعة نبّهه الوازع الديني إلى ضرورة التراجــع وحمله على ابتغاء موافقة قصد الشريعة طبقاً لقول الإمام الشاطبي: "قصد الشارع من المكلّف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع."[3]

إن معظم الوصايا الشرعية منوط تنفيذها بالوازع الديني، وهو وازع الإيمــان الــصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف، فلذلك كان تنفيذ الأوامر والنواهي موكولاً إلى دين المخــاطبين بها[4]. قال الله تعالى: {.. وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ..}[5]. ولا توجد العقوبة المقرّرة في الدنيا على الكتمان المذكور في الآية وإنما أمره في الآخرة. وما يمنعهنّ في الدنيا من ذلك الكتمــان إلا وازع الإيمــان الــذي يجعلهــنّ يرجون ثواب الآخرة ورضى الله والخوف من عقوبته على عدم امتثال أوامره ونواهيه.

قال العز بن عبد السلام: "إنّ الخوف وازع عن المخالفات لما رتّب عليها من العقوبــات، والرجاء حاثّ على الطاعات لما رتّب عليها من مثوبات".[6]

من هنا نرى في السيرة النبوية أن الجاني كان يجيء إلى رسول الله بدافع الوازع الديني، فيقر لديه بجنايته ويسأله إقامة شرع الله عليه ليطهره من جنايته، كما وقع للغامديــة ومــاعز

---

(1) سورة الحجر: ٤٩-٥٠

(2) الحسني- **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، ص ٣٩٨.

(3) الشاطبي- **الموافقات**، ج ٢، ص ٣٣١.

(4) ابن عاشور– **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٨٧.

(5) سورة البقرة: ٢٢٨

(6) العز بن عبد السلام- **قواعد الأحكام**، ج ١، ص ١٦٨.

الذي أقر على نفسه بالزنا. وفي الحديث الصحيح أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال لأنيس: (واغد يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها)[1]، فاعترفت فرجمها أنيس. ولم يكن الرسول- صلى الله عليه وسلم- يحتاج إلى التنفيذ بالقوة إلا في صور نادرة وذلك لوجود الوازع الديني لدى المسلمين حينها.

وهنا نرى أهمية التربية الدينية وتقوية الوازع الديني لدى الناس، ذلك لأن الوازع الديني يفعل في النفوس ما لا يفعله وازع القوة والسلطان، فإذا ألف المرء أن يستمع إلى صوت ضميره، وأن يراقب ربه ويخشى عقابه، فقد أمن المجتمع بوائقه واستراح من كثير من شروره بخلاف الاعتماد على وازع السلطان.[2]

فالوازع الديني عند ابن عاشور:هو "وازع الإيمان الصحيح المتفرّع إلى الرجاء والخوف".[3]

ويجدر الإشارة إلى أن مفهوم الوازع الديني قد ورد استعماله عند الأصوليين بأسماء أخرى؛ فقد سمّاه السيوطي والعزّ بن عبد السلام بالوازع الشرعي،[4] وذُكر عند غيرهم بالتعابير التالية: كوازع الإيمان، وازع الضمير، وازع الحياء، وازع الخوف[5].

وحاصل القول في شأن الوازع الديني أن مرجعه إلى ذات المكلّف، والوازع الجبلي ممهّد لتنفيذ الوازع الديني والذي يقام ويبنى على أصول خلقية توجه السلوك الاجتماعي للمكلّف من جهة، ويمثل البعد الأخلاقي للقواعد التشريعية من جهة أخرى.

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب الوكالة، باب الوكالة في الحدود، ج٢، ص ٨١٣، ح ٢١٩٠.

(2) شلتوت، محمود- **من توجيهات الإسلام**، ط١، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٣٥٤-٣٥٥.

(3) ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٨٧.

(4) السيوطي- **الأشباه والنظائر**، ص ٣٨٧. والعز بن عبد السلام- **قواعد الأحكام**، ج ٢، ص ٢٩، ٣٢.

(5) ينظر: ابن القيم- **مدارج السالكين**، ج ٢، ص ١٦٥؛ والشاطبي- **الموافقات**، ج ٢، ص ١٤٥.

المطلب الثالث: الوازع السلطاني

المقصود بالوازع السلطاني الوازع الذي يكون منشأه منفصلاً عن نفس المكلّف، ويتمثل في كلّ من وكّلت إليه إقامة نظام الشريعة من خلفاء وأمراء وقضاة وأهل شورى في الإفتاء والشرطة والحسبة ونواب الأقاليم.[١]

وفي نظر ابن خلدون أنّ البشر عامّة يحتاج "إلى الوازع وهو الحاكم عليهم وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم".[٢]

ولئن كان الوازع الديني المستند على العقيدة الدينية هو المهم في نظر الشريعة، فإنه عند إهماله أو سوء استعماله يوكّل الحفاظ عليه إلى الوازع السلطاني، بل إنّ التردّد في حمل أمانة مِنْ قِبل مَنْ وكّلت الشريعة حقّاً إلى أمانته يوجب نقل تنفيذ ذلك الحق إلى السلطان.[٣]

والإسلام دين وشرع، فقد وضع حدوداً، ورسم حقوقاً، وليس كلّ معتقد في ظاهر أمره بحكم يجري عليه في عمله. فقد يغلب الهوى، وتتحكم الشهوة، فيغمط الحق، ويتعدّى المتعدّي الحق، فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلا بدّ أن تكون في واحد، وهو السلطان أو الخليفة.[٤]

وقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: "من يزع السلطان أكثر ممّن يزع القرآن".[٥]

---

[1] الحسني- **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، ص ٤٠٠.

[2] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ)- **مقدمة ابن خلدون**، ط٥، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤م، ج٢، ص ٥١٧.

[3] ينظر: ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٨٧-٣٨٨.

[4] محمد عبده، (١٩٨٣)- **الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية**، ط٢، ص ٨٢.

[5] ابن الأثير - **النهاية في غريب الأثر**، ج ٥، ص ١٨٠.

وفي قول الحسن البصري حين ولِيَ القضاءَ: "لا بدّ للناسِ من وَزَعةٍ"[١]، أي: من يكفّون عن الشرّ، ويزعون الناسَ بعضَهم عن بعضٍ، وهم شرطة السلطان.[٢]

وفي زمن الرسول- صلى الله عليه وسلم - لمّا دعا الناس إلى الإسلام لم يلبث غير قليل حتى أصبح لأتباعه في مكة مجتمع يخصهم... فكان الوازع النفساني (الجبلي والديني) في تلك الأيام مغنياً غناء القوانين والسلطان، فلم يحفظ تاريخ السيرة النبوية احتياج الرسول إلى إقامة أوامر الإسلام بين أتباعه بالقوة والسلطان إلا في صور نادرة[٣]، مثل قطع يد المخزومية التي سرقت[٤]، ومثل العُرنيين الذين قتلوا راعي إبل الصدقة وسرقوا الإبل وفرّوا بها، فأرسل النبي – صلى الله عليه وسلم- في طلبهم فأخذوا فأمر بهم فقطّعت أيديهم وأرجلهم وتركوا حتى ماتوا. [٥]

وذلك لأن "الدين يصلح سرائر القلوب، ويمنع من ارتكاب الذنوب، ويبعث على التناصف، ويدعو إلى الألفة والتعاطف. وهذه القواعد لا تصلُحُ الدنيا إلا بها، ولا يستقيم الخلق إلا عليها. وإنما السلطان زمام لحفظها، وباعث على العمل بها".[٦]

---

(1) الزمخشري، محمود بن عمر(ت ٥٣٨هـ)- **الفائق في غريب الحديث**، تحقيق علي محمد البجاوي- محمد أبو فضل إبراهيم، ط١، دار المعرفة، لبنان، د.ت.، ج ٣، ص ١٦٠.

(2) الفيروزآبادي- **بصائر ذوي التمييز**، ج ٥، ص ٢٠٥.

(3) ينظر: ابن عاشور- **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٤٧-١٤٩.

(4) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد، ج٦، ص ٢٤٩١،ح ٦٧٧٨.

(5) أخرجه البخاري، كتاب المحاربين، باب لم يحسم النبي- صلى الله عليه وسلم- المحاربين من أهل الردة حتى هلكوا، ج٢، ص ٢٤٩٥-٢٤٩٦، ح ٦٤١٨-٦٤٢٠.

والعُرنّيون: من عُرَنَة: واد بحذاء عرفاتٍ وبتصغيرها سُميت (عُرَيْنة): وهي قبيلة يُنسب إليها العُرَنيّون. (المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز- **المغرب في ترتيب المعرب**، ط١، تحقيق محمود فاخوري وعبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ١٩٧٩م، ج٢، ص ٥٣).

(6) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠هـ)- **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك**، تحقيق رضوان السيد، ط١، دار العلوم العربية، بيروت، ١٩٨٧م، ص ١٩٩.

وحاصل القول أنّه إذا كان الوازع الجبلي والديني موجّهاً للسلوك الاجتماعي ومُؤسَّساً على القواعد الأخلاقية، فإن الوازع السلطاني باهتدائه بأصول الفقه التشريعي السياسي من شأنه الارتقاء بالأمة الإسلامية والذود عنها أسباب الاختلال.

المطلب الرابع: علاقة الوازع الديني بالمراتب الأخرى وأحوال انقلابه من مرتبة إلى أخرى

يتراتب الوازع، الذي ليس إلا حارساً لكبح جماح الفرد وتعطيل غريزته العدوانية، إلى ثلاثة مراتب: مرتبة الوازع الجبلي ومرتبة الوازع الديني ومرتبة الوازع السلطاني.[١]

والوازع الجبلي والوازع الديني مرجعهما إلى اقتناع الفرد وانقياده إلى تنفيذ الأحكام واحترامها، انطلاقاً من ذاته وتأثراً بتعاليم الدين وأخلاق المروءة، وترجع المرتبة الثالثة إلى وازع خارجي[٢]، قال ابن خلدون: "الأحكام السلطانية والتعليمية مفسدة للبأس لأن الوازع فيها أجنبي، وأما الشرعية فغير مفسدة لأن الوازع فيها ذاتي".[٣]

وقد اعتمدت الشريعة الوازع وسيلة من أجل تنفيذ أحكامها في مجالات المنافع والمضار التي تستلزمها متطلبات النفس البشرية، مثل منافع الاقتيات واللباس وحفظ النسل والزوجات... بل إنها اعتمدته حتى في "الأمور العظيمة التي تخشى أن لا يغني فيها الوازع الديني الغناء المرغوب فصبغتها بصبغة الأمور الجبلية، كما فعلت في تحريم الصهر لتلحق الصهر بالنسب في جعل الوازع عن الزنا فيه كالجبلي، فألحقت أبوي الزوجين بأبويه في قوله

---

[1] ينظر: ابن عاشور - **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٨٤.

[2] الحسني - **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، ص ٣٩٥.

[3] ابن خلدون - **مقدمة ابن خلدون**، ج ٢، ص ٤٩٦.

تعالى: {...وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ...}[١].[٢]

كما عمدت الشريعة في بعض الأمور إلى "قلب الوازع الديني فيها إلى صورة وازع جبلي، وهذا جلي في كثير من الأمور التي تظهر في صورة الجبليات، وما هي عند التأمل إلا تعاليم دينية مثل ستر العورة ومحرمية الآباء والأبناء".[٣]

ومما سبق فإن الوازع الديني ينبع من ذات المكلّف ويتشكل على هدي من إرادته ضميره، ولذلك تعمل الشريعة على إيقاظه وتنمية مداركه في اتجاه القيم الإنسانية والمثل العليا التي ينهض عليها الفقه الإسلامي، وأصل هذا الوازع هو الإيمان بالله تعالى الذي يثمر تنفيذ أحكام الشريعة.

فمتى ضعف الوازع الديني في زمن أو قوم أو في أحوال، يظنّ أن الدافع إلى مخالفة الشرع في مثلها أقوى على أكثر النفوس من الوازع الديني، هنالك يصار إلى الوازع السلطاني، فيناط التنفيذ بالوازع السلطاني.[٤]

وقال ابن عاشور: "أن الوازع الديني ملحوظ في جميع أحوال الاعتماد على نوعي الوازع. فإن الوازع السلطاني تنفيذ للوازع الديني، والوازع الجبلي تمهيد للوازع الديني. فالمهم في نظر الشريعة هو الوازع الديني، اختيارياً كان أم جبرياً. ولذلك يجب على ولاة

---

[1] سورة النساء: ٢٣

[2] ابن عاشور - **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٨٥.

[3] **المصدر نفسه**، ص ٣٨٦.

[4] **المصدر نفسه**، ص ٣٨٧.

الأمور حراسة الوازع الديني من الإهمال، فإن خيف إهماله أو سوء استعماله وجب عليهم تنفيذه بالوازع السلطاني".[١]

[1] ابن عاشور - **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٨٩.

المبحث الثالث

مكانة الوازع في الشريعة الإسلامية

تمهيد:

إن الشريعة الإسلامية قد اعتمدت على الوازع في تطبيق كثير من أحكامها وسياستها التشريعية؛ وقد أشارت آيات القرآن الكريم وكذلك السنة النبوية إلى أهمية أثر الوازع في ضبط تصرفات الإنسان، كما اعتنى الفقهاء والمجتهدون بالنظر إلى الوازع في اجتهاداتهم الفقهية، وسأتناول فيما يلي أمثلة من القرآن الكريم والسنة النبوية والاجتهادات الفقهية على هذا الأمر وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مكانة الوازع في القرآن الكريم

المطلب الثاني: مكانة الوازع في السنة النبوية

المطلب الثالث: مكانة الوازع في اجتهادات الفقهاء

المطلب الأول: مكانة الوازع في القرآن الكريم

لقد ورد لفظ الوازع في القرآن الكريم بصيغتين: أولاهما (يوزعون) في قوله تعالى: {فَهُمْ يُوزَعُونَ}[١] فأفادت معنى الكفّ. [٢]

وثانيتهما (أوزعني) في قوله تعالى: { رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ }[٣] فأفادت معنى الإلهام.[٤]

والذي يهمّنا هنا الأثر المقاصدي للوازع في تصرفات المكلّفين ومكانته في التشريع الإسلامي، وفيما يلي عرض لبعض الأمثلة على ذلك:

١ - قال تعالى في قصة يوسف - عليه السلام- : {وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ}[٥].

نزلت الآية الكريمة في مدح يوسف- عليه السلام – لاختياره رضا الله وجزاءه الأخروي من الوقوع في المعصية، وذلك تشير إلى وجود الوازع الديني عنده.

إنّ السورة هنا تعرض شخصية يوسف - عليه السلام – وأنواع الابتلاءات التي تعرّض لها؛ وهي ابتلاءات متنوعة في طبيعتها وفي اتجاهاتها؛ ابتلاءات الشدة وابتلاءات الرخاء،

---

(1) سورة النمل: ١٧، ٨٣، و سورة فصلت: ١٩

(2) القرطبي- **الجامع لأحكام القرآن**، ج ١٥، ص ٣٥٠.

(3) سورة النمل: ١٩، وسورة الأحقاف: ١٥

(4) القرطبي- **الجامع لأحكام القرآن**، ج ١٣، ص ١٧٦.

(5) سورة يوسف: ٢٣

وابتلاءات الفتنة بالشهوة، والفتنة بالسلطان... ويخرج العبد الصالح من هذه الابتلاءات والفتن كلها نقيا خالصا متجردا في وقفته الأخيرة، متجها إلى ربه بالدعاء المنيب الخاشع.[١]

وتناولت الآية الكريمة كيد امرأة العزيز بيوسف- عليه السلام- لإيقاعه في الحرام.

فقال يوسف- عليه السلام- مناجياً ربّه: {رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ...}[٢] أي السجن الذي هددتني به أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه من المعصية العظيمة التي تذهب بخير الدنيا والآخرة.[٣]

ووجه الدلالة في الآية الكريمة أنها تشير إلى الوازع الديني عند يوسف- عليه السلام- الذي منعه من الوقوع في معصية ربّه، ودفعه إلى أن يختار رضا الله، فصاحب الوازع إذا خير بين المعصية وبين الصبر على الشدّة، يصبر عليها يُؤثر أن يطيع الله ولو رموه بسوء.

٢- قال تعالى: {...وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ...}[٤] نزلت الآية الكريمة في مدح الأنصار، الذين جعلوا الإيمان مستقراً ومتوطناً لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه، يحبون المؤمنين الذين هاجروا إليهم، ولا يجدون في صدورهم حسداً وغيظاً على ما خصوا به المهاجرين من أموال الفيء، ويقدمون ويفضلون إخوانهم على أنفسهم، ولو كان بهم فقر وحاجة، حيث يشير ذلك إلى قوة وازع الإيمان عندهم.[٥]

---

(1) قطب، سيد، (١٩٨٧)- **في ظلال القرآن**، ط١٣، دار الشروق، بيروت، ج٤، ص ١٩٥١-١٩٥٢.

(2) سورة يوسف: ٣٣.

(3) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠هـ)- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، دار الفكر، بيروت، ج٣، ص ٢٣.

(4) سورة الحشر: ٩.

(5) ينظر: الزمخشري، أبو قاسم محمود بن عمر(ت ٥٣٨هـ)- **الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط٢، دار الإحياء التراث العربي، بيروت،٢٠٠١م، ج٤، ص ٥٠٤-٥٠٥.

٣- قال تعالى: {وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ}[١].

نزلت الآية الكريمة في ذمّ المؤمنين؛ تعاتب الذين خاضوا في إشاعة الإفك: أي هلا إذ سمعتم حديث الإفك قلتم تكذيبا للخائضين فيه المفترين له؛ ما ينبغي لنا ولا يمكننا أن نتكلم بهذا الحديث، ولا أن يصدر ذلك منا بوجه من الوجوه.[٢]

قال القرطبي: "كان ينبغي أن يقيس فضلاء المؤمنين والمؤمنات الأمر على أنفسهم؛ فإن كان ذلك يبعد فيهم، فذلك في عائشة وصفوان أبعد، وروى أن هذا النظر السديد وقع من أبي أيوب الأنصاري وامرأته؛ وذلك أنه دخل عليها فقالت له: يا أبا أيوب أسمعت ما قيل، فقال: نعم، وذلك الكذب، أكنت أنت يا أم أيوب تفعلين ذلك؟ قالت: لا والله، قال: فعائشة والله أفضل منك، قالت أم أيوب: نعم".[٣]

ووجه الدلالة في موقف أبي أيوب الأنصاري وامرأته يمثّل أثر قوة الوازع عندهما الذي لو وُجد في الآخرين لمنعهم من الوقوع في البهتان العظيم، وهذا ما عاتب الله تعالى عليه المؤمنين، إذ أوجب الله على المسلمين إذا سمعوا رجلاً يقذف أحداً ويذكره بقبيح لا يعرفونه فيه أن ينكروا عليه ويكذّبوه وتوعّد من ترك ذلك.

٤- قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}[٤].

---

[1] سورة النور: ١٦

[2] الشوكاني- **فتح القدير**، ج٤، ص ١٤.

[3] القرطبي- **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص ٢٠٢.

[4] سورة المائدة: ٩٠

لقد كان العرب في جاهليتهم مولعين بالخمر، فلما جاء الإسلام تدرج معهم في تحريم الخمر حتى نزلت الآية الصريحة. فلم يحتج الأمر إلى أكثر من منادٍ يمرّ في نوادي المدينة ليعلن: ألا يا قوم إن الخمر قد حرمت... فمن كان في يده كأس حطمها ومن كانت عنده أواني الخمر وجرارها كسرها، وانتهى الأمر كأن لم يكن سكر ولا خمر.[١]

ووجه الدلالة أنه في استجابة الصحابة لأمر الشارع أرى قوة الوازع الديني في نفوسهم.

٥- قال تعالى: {لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ}[٢]

قال الحسن البصري في معنى (النفس اللوّامة):" إنّ المؤمن لا تراه إلا يلوم نفسه دائماً يقول: ما أردت بهذا؟ لم فعلت هذا؟ كان غير هذا أولى أو نحو هذا من الكلام".[٣]

فالنفس اللوّامة إذاً هي التي لا تزال تلوم صاحبها على تقصيره في طاعة الله، والوازع هو (النفس اللوّامة) التي أقسم بها الله تعالى في هذه السورة.

فقد أسلفت أن الوازع هو هيئة في النفس تدفع الإنسان إلى الخير وتمنعه من الشرّ، فإذا رسخت في الإنسان أصبحت نفساً لوّامةً "تلوم الإنسان على فعل الشرّ وتدفعه إلى عمل الخير، فلا شكّ أن هذه النفس ذات وزن كبير في ميزان الله. وإنّها كذلك، لأنها هي المحور الحقيقي لارتقاء الإنسان ومحافظته على قيمه العليا، كما أنها المحور الحقيقي لاستقامة أمر البشرية في واقع حياتها".[٤]

---

[1] القرضاوي، يوسف، (١٩٩٣) - **الإيمان والحياة،** ط١٦، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ١٨٦-١٨٧.

[2] سورة القيامة: ١-٢.

[3] ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب(ت ٧٥١هـ)- **الروح،** دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م، ص٢٢٥.

[4] محمد قطب- **ركائز الإيمان،** ص ١٦٦.

المطلب الثاني: مكانة الوازع في السنة النبوية

١- روى مسلم أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله، إنّي قد ظلمت نفسي وزنيت، وإني أريد أن تطهرني، فردّه؛ فلما كان من الغد أتاه فقال: يا رسول الله، إني قد زنيت، فردّه الثانية؛ فأرسل رسول الله - صلى الله عليه وسلم- إلى قومه فقال: أتعلمون بعقله بأساً تنكرون منه شيئاً؟ فقالوا: ما نعلمه إلا وفي العقل من صالحينا فيما نرى؛ فأتاه الثالثة فأرسل إليهم أيضاً، فسأل عنه فأخبروه أنه لا بأس به ولا بعقله؛ فلما كان الرابعة أمر برجمه. قال: فجاءت الغامدية فقالت: يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وإنّه ردّها؛ فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لم تردّني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً، فوالله إنّي لحبلى. قال: إما لا، فاذهبي حتى تلدي؛ فلمّا ولدت أتته بالصبيّ في خرقة قالت: هذا قد ولدته، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه؛ فلمّا فطمته أتته بالصبيّ في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبيّ الله قد فطمته وقد أكل الطعام. فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها. فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتنضح الدم على وجه خالد فسبّها، فسمع نبي الله - صلى الله عليه وسلم- سبّه إياها، فقال: مهلاً يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبةً لو تابها صاحب مكس لغفر له. ثم أمر بها فصلّى عليها ودفنت. [1]

فكان للوازع الديني في ذلك الزمان من الأثر ما يغني في الإعانة على إقامة الشريعة، وإن الجاني كان يجيء إلى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بدافع الوازع، فيقرّ لديه بجنايته ويسأله إقامة شرع الله عليه ليطهّره من جنايته، كما وقع للغامدية ولماعز. لقد غفر الله لهما

---

[1] أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، ج٣، ص١٣٢٣، ح ١٦٩٥.

لأنهما استمرّا على طلب إقامة الحد عليهما مع توبتهما ليتمّ تطهيرهما ولم يرجعا عن إقرارهما مع أن الطبع البشري يقتضي أنه لا يستمرّ على الإقرار بما يقتضي موته فجاهدا نفسهما على ذلك.

إن الوازع الديني عندما يتمكّن من نفس الفرد، يصبح بمثابة ضابط خلقي يحاكم المرء نفسه إليه. وهذا الوازع يأتي عن طريق الخشوع لله، والخوف من عذابه ومن يوم الجزاء.

وهكذا ينبع احترام التشريع من أعماق النفس، لا خوفاً من الحكام، ولا من سخرية المجتمع.

٢- قال - صلى الله عليه وسلم-: (قاتل الله اليهود، حرّمت عليهم الشّحوم فجملوها فباعوها)[١] ووجه الدلالة أنه في الحديث ورد الذمّ لليهود على أكل الشّحوم المحرّمة عليهم بأكل أثمانها، وذلك لفساد وازعهم الديني الذي أدّى إلى عصيان الله بأن خالفوا أمره ولجأوا إلى الحيلة ببيعها وأكل أثمانها.

٣- قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم- للسيدة عائشة- رضي الله عنها-: (لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم).[٢]

وقد أراد النبي– صلى الله عليه وسلم- إعادة بناء الكعبة على قواعدها الأصلية التي أسسها إبراهيم- عليه السلام-؛ غير أنه ترك الأمر خشية اهتزاز حرمة البيت من النفوس،

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب لا يذاب شحم ميتة ولا يباع ودكه، ج٢، ص٧٧٤، ح٢١١٠. وأخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، ج٣، ص ١٢٠٧، ح ١٥٨٢.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، ج٢، ص ٩٦٨، ح ١٣٣٣.

وخوف نفور الناس من الإسلام؛ لاعتقادهم أن ذلك اعتداء على حرمة الكعبة[1]، وذلك لضعف وازعهم الديني وهم حديثو العهد بالإسلام.

٤ - قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم -: (إذا أراد الله بعبدٍ خيراً جعل له واعظاً من نفسه يأمره وينهاه) [٢]، وفي رواية: (من قلبه) بدل (من نفسه)،[٣] وفي رواية: "واعظاً من نفسه وزاجراً من قلبه".[٤]

في الحديث النبوي تنبيه على أن الوازع إذا استقرّ في النفس تصبح هذه النفس واعظاً وزاجراً للعبد تأمره بالخير وتنهاه عن الشرّ.

قال ابن القيم: "فلا ننكر واعظ الله في قلبِ عبده المؤمن الذي يأمره وينهاه ويناديه ويحذره ويبشره وينذره".[٥]

٥ - حديث جبريل - عليه السلام - أنه سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الإحسان فقال له: (أن تعبد الله كأنّك تراه فإنْ لم تكن تراه فإنّه يراك)[٦] وقصد بذلك مراقبة العبد لله

---

[1] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت ٧٥١هـ) - **إعلام الموقعين**، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، ج٤، ص ١٥٨.

[2] رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أم سلمة رضي الله عنها، انظر: كشف الخفاء: ج١، ص ٨١، تخريج أحاديث الإحياء للعراقي: ج٣، ص ١٨، وقال العراقي: إسناده جيّد.

[3] العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت ١١٦٢هـ) - **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، ط٤، تحقيق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج١، ص ٨١.

[4] الأصبهاني، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ) - **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج١٠، ص ٩٩.

[5] ابن القيم - **مدارج السالكين**، ج٣، ص ٧٢.

[6] أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، ج١، ص ٢٧، ح٥٠. وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ج١، ص٣٧، ح ٨.

تعالى. والإحسان أن يتذكر الإنسان أن الله يراه في سائر أعماله، فيعبده بامتثال أوامر شرعه واجتناب نواهيه، كأنه يراه ماثلاً هو بين يديه.[١]

وقال ابن القيم: "المراقبة دوام علم العبد وتيقّنه باطّلاع الحقّ سبحانه وتعالى على ظاهره وباطنه".[٢]

ولا يصل الإنسان إلى مرتبة الإحسان إلا بعد تمكّن الوازع من نفسه، لأنّه قائم على المراقبة لله تعالى المطّلع على كلّ شيء.

المطلب الثالث: مكانة الوازع في اجتهادات الفقهاء

١- مثال تطبيق الوازع السلطاني في اجتهاد أبي بكر الصدّيق- رضي الله عنه – بقتال مانعي الزكاة، حيث امتنعت بعض القبائل العربية عن دفع الزكاة بعد موته - صلى الله عليه وسلم.[٣] وامتناعهم يدل على ضعف الوازع الديني عندهم فوجب تنفيذه بالوازع السلطاني.

٢- ما ورد من تضمين الصنّاع؛ والأصل: ألا يضمن الصانع، لضياع أو تلف ما في يديه من أموال الناس، لأنه أمين عليها، لما ثبت في السنة، من قوله- صلى الله عليه وسلم-: (لا ضمان على صانع ولا على أجير).[٤]

---

(1) ابن عاشور- **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٢٠.

(2) ابن القيم- **مدارج السالكين**، ج٢، ص ٦٥.

(3) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣هـ)- **الاستذكار**: **الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والإيثار** ، ط١، تحقيق سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ج٢، ص ١٥٢.

(4) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، ج٦، ص ١٢٢، ح ١١٤٤٥.

وقد كان هذا الأصل، يصلح للأحوال والظروف، التي يغلب فيها على الناس الاســتقامة، وحفظ الأمانة، وأما مع تغير الأخلاق، وضعف الوازع الديني، وظهور الإهمال والتقصير، فقد رأى بعض الصحابة- رضي الله عنهم- وفيهم عمر بن الخطاب، وعلي بن أبــي طالــب، أن ترك الصناع، من غير ضمان، ذريعة إلى أن يفرطوا في أموال النــاس، ويــدعوا تلفهــا، أو ضياعها، ولهذا قال علي – رضي الله عنه-: لا يُصلح الناس إلا هذا.[١]

٣- منع النساء من الخروج إلى المساجد، مع أن الثابت في السنة جواز خروج النساء إلى المساجد، من غير زينة، ولا طيب، لقوله- صلى الله عليه وسلم-: (لا تمنعوا إماء الله مــساجدَ الله).[٢] حتى منعهنّ عمر- رضي الله عنه.[٣]

وما روي عن عائشة - رضي الله عنها- من قولها: (لو أدرك رســول الله -صــلى الله عليه وسلم- ما أحدث النساء، لمنعهنّ المساجد، كما مُنِعت نساء بني إسرائيل)[٤] يــشير إلــى ألمها - رضي الله عنها- مما صار إليه بعض النساء، في خروجهنّ إلى المساجد، ويفهم منــه أن الخير في منعهنّ سدّاً للذريعة.[٥]

---

[1] الجصاص، أحمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠هـ)- **أحكام القرآن**، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج٣، ص ١٧٢-١٧٣.

[2] أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، ج١، ص٣٠٥، ح ٨٥٨، ومسلم : في كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد، ج١، ص٣٢٦، ح ٤٤٢.

[3] السنهوري، عبد الرزاق أحمد- **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، ١٩٥١م، ج٤، ص ٧٠.

[4] أخرجه البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب انتظار الناس قيام الإمام العالم، ج١، ص٢٩٦، ح٨٣١. أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد، ج١، ص ٣٢٩، ح ٤٤٥.

[5] البرهاني، محمد هشام، (١٩٨٥)– **سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية**، ط١، مطبعة الريحاني، بيروت، ص ٦٠٢.

٤- نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن التقاط ضالة الإبل لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضياع، فقال: (معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر، دعها حتى يجدها ربها).[١]

فلما كان عهد عثمان بن عفان - رضي الله عنه - أمر بالتقاط ضوالّ الإبل وبيعها، على خلاف ما أمر به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها؛ ذلك لأن عثمان - رضي الله عنه - رأى أن الناس قد دبّ إليهم فساد الأخلاق والوازع الديني، وامتدّت أيديهم إلى الحرام، فهذا التدبير أصون لضالّة الإبل وأحفظ لحقّ صاحبها خوفاً من أن تنالها يد سارق أو طامع.[٢]

٥- ما روي عن الإمام مالك من القول بعدم جواز إجبار المالك على إمرار الماء في أرضه، مخالفاً بذلك قضاء عمر - رضي الله عنه - وذلك "لمخالفة أهل زمن مالك لزمن عمر، كما في رواية أشهب، كأن يقال: تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور؛ وأخذ به من يوثق برأيه. [٣] خشي الإمام مالك الادّعاء الباطل وأفتى بمنع إمرار الماء إلا بموافقة صاحب الأرض، وذلك لفاسد الوازع عند الناس.

وهكذا عالج المجتهدون الأحكام المتجدّدة في ضوء تغير الوازع ضعفاً وقوةً وكيف كانوا يقرّرون أحكاماً جديدة تتناسب مع واقع الناس وحالهم الإيماني، ففي حال ضعف الوازع اتجهوا إلى التشديد والتضييق في الحكم، بينما في حال قوة الوازع اتّجهوا إلى التوسيع.

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب اللقطة، باب من عرف اللقطة ولم يدفعها إلى السلطان: ج٢، ص٨٥٩، ح ٢٣٠٦، ومسلم: كتاب اللقطة، ج٣، ص١٣٤٦، ح ١٧٢٢.

(2) ينظر: الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (ت ١١٢٢هـ)- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ، ج٤، ص ٦٩.

(3) **المصدر نفسه**، ج٤، ص ٤٤.

الفصل الثاني

الوازع وأثره في تحقيق نفوذ الشريعة وأسباب فساده ووسائل تنميته

ويتكون من أربعة مباحث:

المبحث الأول: منهج الشريعة في تحقيق نفوذها

المبحث الثاني: أسباب فساد الوازع

المبحث الثالث: وسائل إصلاح الوازع الديني

المبحث الرابع: الحكم الشرعي عند ضعف الوازع

المبحث الأول

منهج الشريعة في تحقيق نفوذها

تمهيد:

قال ابن تيمية: "اسم الشريعة والشرع والشرعة ينتظم كلّ ما شرعه الله من العقائد والأعمال... فالشريعة جامعة لكلّ ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم-، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات"[١] و"أنّ الواجب على الخلق إتباع الكتاب والسنة"[٢]، و"لزوم التقوى واجتناب المحرمات".[٣]

ومن مقاصد الشريعة من التشريع أن يكون نافذاً في الأمة وأن يكون محترماً من جميعها، إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منه كاملة بدون نفوذه واحترامه، فطاعةُ الأمةِ الشريعةَ غرضٌ عظيم، وإنّ أعظمَ باعث على احترام الشريعة ونفوذها أنها خطاب الله تعالى للأمة، فامتثال الأمة للشريعة أمرٌ اعتقاديّ تنساق إليه نفوس المسلمين عن طواعية واختيار، لأنها ترضي بذلك ربّها وتستجلب به رحمته إياها وفوزها في الدنيا والآخرة.[٤]

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)- **مجموع الفتاوى**، جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي، ط١، ١٣٩٨هـ. ج ١٩، ص ٣٠٦-٣٠٨.

[2] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم(ت ٧٢٨هـ) - **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق محمد حامد الفقي، ط٢، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٦٩هـ، ص ٢٨٣.

[3] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم(ت ٧٢٨هـ) - **بيان الدليل على بطلان التحليل**، ط١، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م، ص ٢٥٠.

[4] ابن عاشور - **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٣٧٦.

وقد سلكت الشريعة لتحصيل ذلك مسلكين:

المسلك الأول: الحزم والصرامة في إقامة الشريعة والثاني: مسلك التيسير والرحمة بقــدر لا يفضي إلى انخرام مقاصدها.[١]

وأريد أن أضيف لما قاله ابن عاشور مسلكاً ثالثاً وهو تحقيق نفوذ الشريعة بالوازع الجبلي والديني وهو مسلك مبنيّ على منهج ذاتي موجه للسلوك الاجتماعي للمكلَّف من جهة، ويمثّــل البعد الأخلاقي للقواعد التشريعية من جهة أخرى. ومبعث هذا المسلك انسجام الإنــسان مــع فطرته التي فطره الله عليها، وهي في حقيقتها منسجمة ومتناغمة مع شــريعة الإســلام، قــال تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الــدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}.[٢]

ويتطرق هذا المبحث إلى بيان الطرق والسبل التي سلكتها الشريعة لتحقيق نفوذها ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق نفوذ الشريعة بالوازع الجبلي والديني

المطلب الثاني: تحقيق نفوذ الشريعة بالتيسير ورفع الحرج

المطلب الثالث: تحقيق نفوذ الشريعة بنصب الولايات المسؤولة عــن تنفيــذ الأحكام

---

[1] ابن عاشور - **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٣٧٦-٣٧٧.

[2] سورة الروم: ٣٠

المطلب الأول: تحقيق نفوذ الشريعة بالوازع الجبلي والديني

لقد جاء شرع الله لترسيخ العقيدة في قلوب العباد، ودعوة الناس إلى توحيد الله وحده، وجعل ما دون هذا المقصد خادماً ووسيلةً إلى إقامته ورعايته. قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}.[١]

فالإيمان يزرع في نفس الإنسان معانٍ تروّض الفطرة البشرية وتضبط الشهوات المنبعثة عنها وتكيّف انعكاسها في العلاقات الاجتماعية، ويأتي الوازع الديني من هذه المعاني عند المؤمن، فهو الذي يحكم سلوكه ويَزَعه عن البغي والعدوان. ويعود فعل الإيمان في تهذيب الإنسان إلى شعب العقيدة التي تقوم بنفس المؤمن فتورثه تصوراً معيناً لمتاع الدنيا ولعلاقات البشر ترتاض به غرائزه فلا تتجه به نحو الشرور والآثام.[٢] عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: (الإيمان بضع وستّون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان).[٣]

فالحياء من مكارم الأخلاق، ويدلّ على طهارة النفس وحياة الضمير، ويقظة الوازع الديني، ومراقبة الله عز وجل.[٤] قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: (إنّ لكلّ دينٍ خُلُقاً وخُلُق الإسلام الحياء).[٥]

---

[1] سورة الذاريات: ٥٦

[2] الترابي، حسن، (١٩٨٣)- **الإيمان وأثره في حياة الإنسان**، ط٤، دار القلم، الكويت، ص ١٤٣.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب أمور الإيمان، ج١، ص ١٢، ح٩.

[4] أحمد الشرباصي، (١٩٨٥)- **موسوعة أخلاق القرآن**، ط٢، دار الرائد العربي، بيروت، ج١، ص ٨٨.

[5] رواه مالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب ما جاء في حسن الخلق، ج٢، ص ٩٠٥، ح١٦١٠، وابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب الحياء، ج٢، ص ١٣٩٩، ح٤١٨١، وصحّحه الألباني في السلسلة الصحيحة: ج٢، ص ٦١٦، ح٩٤٠.

قال ابن القيم: "لولا هذا الخلق لم يقر ضيف، ولم يوف بوعد، ولم تؤدّ أمانة، ولــم تقــض لأحد حاجة، ولا تحرى الرجل الجميل فآثره، والقبيح فتجنبه، ولا ستر له عورة، ولا امتنع من فاحشة. وكثير من الناس لولا الحياء الذي فيه لم يؤدّ شيئا من الأمور المفترضة عليــه، ولــم يرع لمخلوق حقاً، ولم يصل له رحماً، ولا برّ له والداً؛ فإن الباعث على هــذه الأفعــال إمــا ديني، وهو رجاء عاقبتها الحميدة وإما دنيوي علوي، وهو حياء فاعلها من الخلق".[١]

وقد عبر ابن القيم عن الباعث الديني بالرجاء، وقال: "الرجاء هو عبودية... ولــولا روح الرجاء لعطلت عبودية القلب والجوارح... بل لولا روح الرجــاء لمــا تحركــت الجــوارح بالطاعة، ولولا ريحه الطيبة لما جرت سفن الأعمال في بحر الإرادات".[٢]

فليس في الشريعة ما هو غفل من أحكام الأخلاق ومن معنى التقوى، ولا يخرج المــؤمن من نطاق الأخلاق لكلّ من وجهيها: حدود ترعى ونظم تلتزم. فالمؤمن يراقب تقــوى الله فــي كلّ عمل له، وهو حفيظ على قواعد الأخلاق في علاقاته جميعاً.[٣]

فاستشعار رقابة الله الدائمة ذو أثر فعّال في ضبط السلوك ويتأكد في واقع المــؤمنين بمــا تتضمنه حياتهم الاجتماعية من وسائل قيد السلوك، وتستقيم مــن ذلــك الانــضباط علاقــات المجتمع المؤمن استقامةً لا يضاهيها ما يحاول الناس بالقانون والرقابة الاجتماعيــة وحــدهما. فليس في مقدور المجتمع أن يحيط كلّ فرد برقابة كاملة ويلازمه بعوامل التأثير، فإذا لم يكــن

---

(1) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي(ت ٧٥١هـ)- **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.، ج١، ص٢٧٧-٢٧٨.

(2) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي(ت ٧٥١هـ)- **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق محمد حامد الفقي، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٣م، ج٢، ص ٤٢.

(3) الترابي- **الإيمان وأثره في حياة الإنسان**، ص ٣١٠.

للفرد وازع من ضميره ولم يعتبر إلا بما قد يناله من قبل المجتمع لم يحفظ من التقوى إلا مظهراً وقدراً محدوداً- إذْ يتسنّى له فيما وراء ذلك أن يفلت من رقابة المجتمع.[١]

وتنشأ قوة الوازع الديني لدى المؤمن من حبّه للفضيلة وبغضه للشرّ، ومن وعيه الدائم بمسؤوليته بين يدي الله يقوم اعتبارها لديه رادعاً عن ميل الهوى العادي ودافعاً إلى طيب المخالقة للناس.[٢]

فالإيمان بالله هو أساس الدين، ومن أصوله تستمدّ أسباب الاستقامة جميعاً، ولكن الإيمان لا يتحقق إلا إذا صدقه العمل، فقد اقترن في القرآن الإيمان بالعمل الصالح، كما في قوله تعالى: {إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ}.[٣]

فإذا وقر الإيمان حقّاً في وجدان الأمة ظهرت آثاره في واقع الحياة، وألزم جوانب الهدي الشرعي هي العبادات المخصوصة التي وضعت لذكر الله وتغذية الإيمان، وأمُّ تلك العبادات الصلاة يستخلصها لله مطوعاً الجسد بالقيام والركوع والسجود، لأنها "اشتملت من أعمال القلوب والألسن والجوارح فرضاً وندباً على ما لم يشتمل عليه غيرها، كلّ ذلك ليتوفّر المكلّف على الإقبال عليها، ولأن مقصودها تجديد العهد بالله"[٤]، قال تعالى: {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي}[٥].

فإنّ وجود الوازع الديني لدى المؤمن يضمن أداء العبادات على وجه مطلوب، ويضمن عدم تدخّل القصود التي يرفضها الإسلام، كوقوع الرياء في العبادة، قال ابن تيمية: "إذا لم يكن

---

(1) الترابي- **الإيمان وأثره في حياة الإنسان**، ص ٣٢٢.

(2) **المصدر نفسه**، ص ١٤٣.

(3) سورة التين: ٦

(4) العز بن عبد السلام، عزّ الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام(ت ٦٦٠هـ) - **مقاصد العبادات**، تحقيق عبد الرحيم أحمد قمحية، ط١، مطبعة اليمامة، حمص، ١٩٩٥م، ص ١٤.

(5) سورة طه: ١٤

قصد المكلّف خالصاً لوجه الله، فإنه لا يجلب مصلحة، ولا يدرأ مفسدة، بل يجلب مضرّة، قال الله تعالى: {وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُورًا}[(1)]، فكلّ عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل لا ينفع صاحبه وقت الحاجة إليه".[(٢)]

وفي المعاملات قال الفاسي: "أنه من المستحيل عدم اعتماد المعاملات على اكتساب الفضائل واجتناب الرذائل، فالخلق نفسه إنما هو أثر من آثار الطاعة لأوامر الدين لأنه هو الذي يعطي للعمل صفته المباحة أو الممنوعة".[(٣)] عن أبي هريرة – رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مرّ على صُبْرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا، فقال: "ما هذا يا صاحب الطعام". قال: "أصابته السماء يا رسول الله". قال: (أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس. من غشّ فليس منّي).[(٤)]

فإذا نَمَتْ الرذائل في النفس، وفشا ضررها، وتفاقم خطرها، انسلخ المرء من دينه وأصبح ادّعاؤه للإيمان زوراً فلا قيمة للدين بلا خلق.[(٥)]

إن الأخلاق مقوية وداعمة للوازع الديني، وكلما قويت الأخلاق قوي الوازع لدى الإنسان، وهذا الوازع يدفعه للالتزام بالأوامر والتكاليف.

أما في إطار العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع، فإن "المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين

---

(1) سورة الفرقان: ٢٣

(2) ينظر: ابن تيمية - **مجموع الفتاوى**، ج ١١، ص ٣٥٠.

(3) الفاسي، علال، (١٩٩٣) - **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ط٥، دار الغرب الإسلامي، ص ٨٤.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، ج١، ص ٩٩، ح١٠٢.

(5) الغزالي، محمد، (٢٠٠١)- **خلق المسلم**، ط ١٦، دار القلم، دمشق، ص ١٢.

فيها وقيامهم بما كلّفوا به".[1] قال تعالى: {...وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...}[٢].

ورد عن النبي- صلى الله عليه وسلم- أن رجلاً قال له: "يا رسول الله إن فلانة تذكر من كثرة صلاتها وصيامها غير أنها تؤذي جيرانها بلسانها. قال: (هي في النار). قال: يا رسول الله فإن فلانة تذكر من قلة صيامها وصدقتها وصلاتها وإنها تتصدق بالأثوار من الأقط ولا تؤذي جيرانها بلسانها. قال: (هي في الجنة).[٣]

وفي هذه الإجابة تقدير لقيمة الخُلُق، فإنّ رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وضّح من خلالها ارتباط الخلق بالإيمان الحقّ، وجعله أساس الصلاح في الدنيا والنجاة في الأخرى.[٤]

فالوازع الديني – بما يدعو صاحبه إلى عدم عصيان ربّه والحرص على استرضائه- "يحمله حملاً على الالتزام بالشريعة وأحكامها التي فرضها الله على العباد وحفاظ حقوقهم فيما بينهم، لأن ضياعها أو انتهاكها تجلب غضب الله".[٥]

والوازع الديني إذاً دافع وباعث لتطبيق حكم الله بعد التحري عن وجه التقرب فيه من الله وابتغاء مرضاته والنفور من سخطه.

---

[1] الفاسي- **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ص ٤٥.

[2] سورة المائدة: ٢

[3] رواه أحمد بن حنبل، ج٢، ص ٤٤٠، ح٩٦٧٣، ورواه ابن حبان في صحيحه، ج١٣، ص ٧٦، ح٥٧٦٤، والحاكم في المستدرك ج٤، ص ١٨٣، ح٧٣٠٤، وقال: صحيح الإسناد، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، ج٢، ص ٣٤٥، ح٢٥٦٠. الأثوار من الأقط: القطع من لبن مجفّف يابس مستحجر يطبح به (ابن منظور- **لسان العرب**، ج٧، ص ٢٥٨).

[4] الغزالي- **خلق المسلم**، ص١١- ١٢.

[5] الترابي- **الإيمان وأثره في حياة الإنسان**، ص ١٥٠.

ومما سبق يتبيّن أن الوازع الديني يحرص على عدم وقوع العباد في النفاق في الأمور العقائدية، وعدم الوقوع في الرياء في العبادات، وهو زاجر عن الوقوع في الغش والكذب في المعاملات، ورادع من العدوان في حقّ العباد في العلاقات بين أفراد المجتمع. ونرى دور الوازع الديني في عدم تخلّف الحكم المقصودة من الشرع وفي تحقيق نفوذه، كما تظهر أهمية الوازع في تطبيق القيم الأخلاقية التي حرصتْ غالبُ الأحكام الشرعية على وجودها.

تغرس العقيدة الوازع الديني في نفس الإنسان، ومن ثمّ تجعله كائناً ذا ضمير حيّ، يراقب نفسه بنفسه ويحاسب نفسه قبل أن يحاسبه غيره، يفعل الخير لذات الخير بمحض اختياره وإرادته، ويتجنب الشرّ لذاته دون خشية من قانون أو خوف من الوقوع تحت طائلته، وما الوازع هذا إلا ثمرة من الثمار النابعة من الإيمان.

إن القوانين الوضعية عاجزة أن تصل إلى بعض نتائج الوازع، إذ تعتمد على الوازع الخارجي (السلطاني)، ومن ثمّ فهي عاجزة عن جعل الإنسان متحلّياً بالفضيلة ورافضاً للرذيلة، نتيجة عجز هذه القوانين عن تكوين الإنسان تكويناً أخلاقياً، وعن ملازمته دائماً ليلاً ونهاراً، سراً أو علانيةً.

هذا هو شأن القوانين الوضعية حين تعمل بمفردها بعيدة عن الدين والعقيدة السليمة، أما حين تنبع من عقيدة صحيحة، وحين تحاط بإطار دين الفطرة- دين الإسلام- فعندها يتحقق من الوازع الديني ما يكون به صلاح الفرد والمجتمع.

ولكي يتّضح أثر الوازع في حمل النفوس على عمل الخير وترك الشرّ، نقيم موازنة بين موقفين في مشكلة واحدة: موقف من التاريخ القديم وموقف من التاريخ الحديث، يصوّران كيف يصنع وازع الإيمان (الوازع الديني) ما يعجز عنه وازع السلطان.

لقد كان العرب في جاهليتهم مولعين بالخمر، شغوفين بشربها، متسابقين إلــى مجالــسها، ومن أدلة شغفهم بها، وتمكنها من نفوسهم، أن كثيراً من الــصحابة بعــد أن نزلــت الآيتــان الأوليان في شأن الخمر، إذ قال تعالى: {...قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيــرٌ وَمَنَــافِعُ لِلنَّــاسِ...}[١] و{...لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى...}[٢]، ولم يكن التحريم فيهما صريحاً حاسماً، لم يزالوا يشربون الخمرة ما دام في النص متسع لهم. [٣]

لذلك تدرّج الإسلام معهم في تحريم الخمر حتى نزلت الآية الصريحة القاطعة، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}[٤]. فلم يحتج الأمر إلى أكثر من منادٍ يمرّ في نوادي المدينة ليعلن: ألا يا قــوم إن الخمر قد حرمت... فمن كان في يده كأس حطمها ومن كانت عنده أواني الخمر وجرارها كسرها، وانتهى الأمر كأن لم يكن سكر ولا خمر.[٥]

والموقف الآخر من تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية؛ وقد انتشرت فيهــا عــادة الــسكر وشرب الخمور انتشاراً أقنع الحكومة بضرر ذلك على الفرد والأسرة والمجتمــع، فأصــدرت الحكومة في عام ١٩١٩م قانوناً يمنع الخمر، سمّي قانون (فولستد). ثم تبين لها بعد مدة يسيرة أنها عاجزة تمام العجز عن تنفيذ قانونها، وأن أفراداً وجماعات أخــذوا يعيشــون فــي الأرض

---

(1) سورة البقرة: ٢١٩

(2) سورة النساء: ٤٣

(3) القرضاوي- **الإيمان والحياة**، ص ١٨٦.

(4) سورة المائدة: ٩٠

(5) ينظر: القرطبي- **الجامع لأحكام القرآن**، ج٥، ص ١٩٢. والسيوطي- **الدر المنثور**، ج٣، ص ١٦٣.

فساداً بتعاطي الخمور وتهريبها والاتجار بها، والتفنن في صناعتها على استخفاء واستحضار أخبث أنواعها أكثر من ذي قبل.(١)

لقد فشل القانون، وعجز السلطان في منع الخمر ومحاربة السكارى، برغم الاقتناع العقلي الذي كان سائداً في الأمة بضرر الخمر.

وفي ختام هذه المقارنة يتبيّن إن جوهر الفرق بين نجاح الإسلام وإخفاق ما عداه في القضاء على داء الخمر، راجع لما تتمتع به عقيدة الإسلام وحدها من غرس الوازع الديني في النفوس، ومن ثمّ فهي لا تحتاج إلى جهاد معنوي أو مادي في منع شيء محرّم أو نهي اقتراف إثم، وهذا بخلاف القوانين المعتمدة على الوازع السلطاني فقط.

المطلب الثاني: تحقيق نفوذ الشريعة بالتيسير ورفع الحرج

لقد تقدّم قول ابن عاشور أنّ الشريعة الإسلامية استخدمت لتحصيل نفوذها واحترامها مسلك التيسير والرحمة بقدر لا يفضي إلى انخرام مقاصد الشريعة.(٢)

فقد بنيت الشريعة الإسلامية على سهولة قبولها في نفوس الناس، فهي تحمل الناس على المصالح حملاً أقصى ما يمكن أن يكون الحمل من الرحمة والتيسير، إذ لا فائدة في التشريع إلا العمل به.(٣)

وقال ابن عاشور إن لتيسير الشريعة ثلاثة مظاهر:

---

(1) القرضاوي- **الإيمان والحياة**، ص ١٨٨.

(2) ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٧٧.

(3) **المصدر نفسه**، ص ٣٧٩.

المظهر الأول: "إن أحكام الشريعة مبنيّة على التيسير نظراً لغالب الأحوال كما قال تعالى: {...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...}(١)".(٢)

و"إن الله عزّ وجلّ لم يكلّف عباده ابتداءً بما لا يستطيعون وبما لا يقدرون عليه رفعاً للحرج عنهم، فأحكام الشرع ابتداءً سهلة مقدور عليها ليس فيها عنت ولا مشقة، فرفع الحرج وصف للشريعة كلّها نابع من طبيعتها وسهولة أحكامها".(٣)

والمظهر الثاني عند ابن عاشور "أنّ الشريعة الإسلامية تعمد إلى تغيير الحكم الشرعي من صعوبة إلى سهولة في الأحوال العارضة للأمة أو الأفراد"(٤)، قال تعالى: {...فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ...}(٥).

فما ثبت من مشروعيّة الرخص في الأحوال الطارئة التي تقع فيها مشقة غير معتادة، أمر مقطوع به، وهو ممّا علم من دين الأمة ضرورة؛ كتناول المحرمات في الاضطرار وإبدال الوضوء والغسل بالتيمّم، وترك القيام في الصلاة والعدول إلى القعود والاضطجاع، وتخفيف الصلاة للمسافر، وإسقاط الجمعة والحجّ والجهاد بالأعذار وتغيّر نظم الصلاة في الخوف.(٦)

---

(1) سورة الحج: ٧٨

(2) ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٧٩.

(3) اليوبي- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص ٤٠٤.

(4) ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٧٩.

(5) سورة البقرة: ١٧٣

(6) ينظر: العز بن عبد السلام- **قواعد الأحكام**، ج٢، ص ٦. والشاطبي- **الموافقات**، ج٢ ص ٤٢٨.

والمظهر الثالث أن الشريعة الإسلامية لم تترك للمخاطبين بها عذراً في التقصير في العمل بها، لأنها بُنيتْ على أصول الحكمة والتعليل والضبط والتحديد.(١) قال تعالى: {...وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ}(٢).

قال الشاطبي: "أن كلّ أحد في الأخذ بالرخصة فقيه نفسه ما لم يحدّ فيها حدّ شرعي فيوقف عنده، وبيان ذلك أن سبب الرخصة المشقّة".(٣) وليست كل مشقّة مؤثرة في التخفيف، وإلا لزم رفع جميع التكاليف أو معظمها، لذا بيّن العز بن عبد السلام أن "الأولى في ضابط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تلك العبادة فان كانت مثلها أو أزيد ثبتت الرخصة بها، وذلك بأن المشاق تختلف باختلاف العبادات في اهتمام الشرع بها".(٤) ولعل مراد ذلك كما قال الشاطبي: "لاختلاف المشاق بالقوة والضعف، وبحسب الأحوال، وبحسب العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان، وبحسب الأعمال".(٥)

وعلى الرغم من أن معظم التكاليف الشرعية لا تخلو من قدر من المشقة فإن الشارع غير قاصد نفس المشقة التي فيها، بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة للمكلّف.(٦) قال تعالى: {...مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ...}(٧). ولو كان قاصداً للمشقة لمّا كان مريداً لليسر ولا للتخفيف، ولكان مريداً للحرج والعسر.(٨)

---

(1) ابن عاشور - **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٧٩.

(2) سورة المائدة: ٥٠

(3) الشاطبي - **الموافقات**، ج١ ص ٢٧٩.

(4) العز بن عبد السلام - **قواعد الأحكام**، ج٢، ص ١٢.

(5) الشاطبي - **الموافقات**، ج١ ص ٢٧٩.

(6) **المصدر نفسه**، ج٢ ص ٤٢٩.

(7) سورة المائدة: ٦

(8) الشاطبي - **الموافقات**، ج٢ ص ٤٢٨.

والحرج: كلّ ما أدّى إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً، والمقصود به: إزالة ما يؤدّي إلى هذه المشاق.[١] كما في قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ...}[٢] هنا إباحة للتخلف والقعود لأصحاب هذه الأعذار من الضعف والمرض والعمى والعرج والعجز عن الإنفاق في الجهاد لعدم غنائهم فيه وتكليفهم ما يشقّ عليهم.[٣]

وعرّف بعضهم الحرج بأنّه التيسير على المكلّفين بإبعاد المشقّة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة.[٤] قال تعالى: {لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا...}[٥].

والمقصود بالتيسير: التخفيف عن المكلّف ورفع الحرج عنه، فالتيسير ورفع الحرج مؤدّاهما واحد أو هما شيء واحد.[٦]

فالتيسير في الشريعة أمر نسبيّ، فقد يطلق على ما هو في حدود طاقة الإنسان وإن كان فيه حرج وعنت، وقد يطلق على ما هو في وسع الإنسان بحيث يتمكن من امتثال التكليف دون حرج أو عنت.[٧] ففي قوله تعالى: {...يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...}[٨] "مقصد من مقاصد الربّ سبحانه ومراد من مراداته في جميع أمور الدين، وقد ثبت عن

---

[1] **الموسوعة الفقهية،** ط٤، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٩٩٣م، ج١٧، ص ١٦٨.

[2] سورة الفتح: ١٧

[3] حميد، صالح عبد الله، (١٤٠٣)- **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية،** ط١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ص ٤٨-٤٩.

[4] جمعة، عدنان محمد، (١٩٧٩)- **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية،** ط١، دار الإمام البخاري، دمشق، ص ٢٥.

[5] سورة البقرة: ٢٨٦

[6] اليوبي- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية،** ص ٤٠١-٤٠٢.

[7] العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، (٢٠٠٣)- **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير،** ط١، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ص ٤٤.

[8] سورة البقرة: ١٨٥

رسول الله - صلى الله عليه وسلم- أنّه كان يرشد إلى التيسير وينهى عن التعسير، كقوله صلى الله عليه وسلم: (يسّروا ولا تعسّروا وبشّروا ولا تنفّروا).[١]

وما ورد من الاستثناءات الشرعية من الإجارة[٢] والسلم[٣] والعرايا[٤] ونحوها، فإنما جيء بها مراعاة لحاجة الناس ورفع الحرج عنهم. فالإباحة هي الأصل في التعامل بين الناس، فلهم أن يبيعوا ويتعاقدوا كيف شاءوا على ألا تشتمل عقودهم أموراً قد نهى عنها الشارع أو تتضمن شروطاً ليست في كتاب الله وسنة رسوله- صلى الله عليه وسلم.[٥]

ومن القواعد الشرعية المعتبرة "الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم".[٦] قال- صلى الله عليه وسلم-: (ما أحلّ الله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئا).[٧] فقد أكّد- صلى الله عليه وسلم- أن الله لا يمتنّ على عباده إلا بما هو مباح، ولا تحريم لشيء من الطيبات إلا بالدليل، وفي ذلك مراعاة لحاجات الناس ورفع الحرج عنهم.

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم، ج١، ص ٣٨، ح ٦٩، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، ج٣، ص ١٣٥٨، ح١٧٣٢.

(2) الإجارة: عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض (**الموسوعة الفقهية**، ج١، ص).

(3) السلم: بيع موصوف في الذّمّة ببدل يعطى عاجلاً (**الموسوعة الفقهية**، ج ٢٥، ص١٩١).

(4) العرايا: بيع الرّطب على النّخل بتمر في الأرض، أو العنب في الشّجر بزبيب، فيما دون خمسة أوسق (**الموسوعة الفقهية**، ج٩، ص٩١).

(5) اليوبي - **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص ٤٠٦.

(6) السيوطي- **الأشباه والنظائر**، ص ٦٠.

(7) أخرجه الدارقطني في السنن، كتاب الزكاة، باب الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها، ج٢، ١٣٧، ح١٢، والبيهقي في السنن الكبرى، ج١٠، ص ١٢، ح١٩٥٠٨، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: إسناده حسن، ج١، ص٤١٦، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ج٥، ص٣٢٥، ح٢٢٥٦.

قال ابن تيمية: "والعادات الأصل فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ}[١]".[٢]

وقال أيضاً: "البيع والهبة والإجارة وغيرها من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم- كالأكل والشرب واللباس- فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد وأوجبت ما لابدّ منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها، وإذا كان كذلك، فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة، كما يأكلون و يشربون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة...".[٣]

قال الشاطبي: إنّ "علّة الحرص الشرعي على رفع الحرج تتلخص في أمرين:

أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع؛ مثل قيامه على أهله وولده، إلى تكاليف أخر تأتي في الطريق، فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلا عنها، وقاطعاً بالمكلف دونها؛ وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء، فانقطع عنهما".[٤]

---

[1] سورة يونس: ٥٩

[2] ابن تيمية – **الفتاوى الكبرى**، ج٣، ص ٤١٢.

[3] ابن تيمية - **القواعد النورانية**، ص ١١٣.

[4] الشاطبي- **الموافقات**، ج٢ ص ٤٤٠.

ونختم هنا بقول الشاطبي: "فإذا نظرت في كلية شرعية، فتأملْهــا تجــدها حاملــة علــى التوسّط، فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقــع فــي الطرف الآخر. فطرف التشديد - وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر - يؤتي بــه في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف التخفيف - وعامة ما يكون في الترجيــة والترغيب والترخيص - يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد. فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحاً، ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه، والمعقل الذي يلجأ إليه".[1]

المطلب الثالث: تحقيق نفوذ الشريعة بنصب الولايات المسؤولة عــن تنفيــذ الأحكام

إنّ الدين الإسلامي لا يقتصر على تزكية النفس بالإيمان الوازع عن الــشرّ، بــل يتعهّــد الإنسان في وجوده الاجتماعي بضوابط خارجية تــدفع الفــرد للالتــزام بالتكــاليف والقيــام بالمسؤوليات المطلوبة منه في سياق حياته وعلاقاته العامة على نحو ما يجري في كلّ مجتمع بشري. سوى أن المصدر الذي تستنبط منه تلك الضوابط هو نصوص الشريعة التــي تقــرّر طائفة من الأحكام والمبادئ الكليّة وتجعل لكلّ جماعة مؤمنة أنْ تستكمل تنظيمَ حياتهــا بــشتّى القواعد التي يقترحها علماء الأمة وفقهاؤها اجتهاداً ثم تنفذ في واقع الحياة، فمنها مــا يعتمــده

---

[1] الشاطبي- **الموافقات**، ج٢ ص ٤٦٧-٤٦٨.

ولاة الأمر السياسي فيصبح قانوناً لازماً، وما يتلقاه الناس بالقبول العام فيصبح عرفاً سائداً يضبط قواعد الأخلاق والآداب.[١]

فالشريعة الإسلامية تستلزم إقامة ولاية عامة للدولة تهتم بشؤون الرعية ويكون من وظائفها أن ترعى الأمن والعدل في علاقات المجتمع وتقرر القوانين المناسبة وتطبق أحكامها وتنفذ الحدود الشرعية وتوقع عقوبات التعزير المختلفة وتفصل في الخصومات من أجل ردّ المظالم وتعويض الأضرار.[٢]

وجميع هذه الوظائف في الأصل ولايات دينية ومناصب شرعية، فمن عدل في ولاية من هذه الولايات وساسها بعلم وعدل وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان، فهو من الأبرار العادلين ومن حكم فيها بجهل وظلم فهو من الظالمين المعتدين،[٣] "لأن الولايات أمانات وتصرف في أرواح الخلائق وأموالهم".[٤]

قال ابن تيمية: "الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كلّه لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا فإن الله- سبحانه وتعالى- إنما خلق الخَلْقَ لذلك، وبه أنزل الكتب، وبه أرسل الرسل، وعليه جاهد الرسول- صلى الله عليه وسلم- والمؤمنون.[٥] قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}[٦].

---

[1] الترابي- **الإيمان وأثره في حياة الإنسان**، ص ١٤١.

[2] **المصدر نفسه**، ص ١٤١-١٤٢.

[3] ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب (ت ٧٥١هـ)- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تحقيق محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.، ص ٣٤١.

[4] ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم(ت ٧٧٤هـ)- **حسن السلوك الحافظ دولة الملوك**، تحقيق فؤاد عبد المنعم، ط١، دار الوطن، الرياض، ١٤١٦هـ، ص ٨٠.

[5] ابن تيمية- **مجموع الفتاوى**، ج٢٨، ص٦١.

[6] سورة الذاريات: ٥٦

وقال العزّ بن عبد السلام أن الله تعالى خلق الخَلْقَ وأحوج بعضهم إلى بعض لتقوم كلّ طائفة بمصالح غيرها... كالاحتياج إلى الإمام الأعظم ثم إلى الولاة القائمين بمصالح المسلمين ثم إلى القضاة القائمين بإنصاف المظلومين من الظالمين وحفظ الحقوق على الغائبين... ثم بالأمانات الشرعية، ولولا نصب الأمام الأعظم لفاتت المصالح الشاملة، وتحققت المفاسد العامة، واستولى القوى على الضعيف، والدنيء على الشريف، وكذلك ولاة الإمام فانه لا يتم أمره إلا بالاستعانة بهم للقيام بمصالح المسلمين، وكذلك الحكام لو لم ينصبوا لفاتت حقوق المسلمين، ولضاعت أموال الضعفاء والصبيان والمجانين.(١)

وتبعه ابن تيمية حيث قال: "إنّ ولايةَ أمر الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها، فإن بنى آدم لا تتمّ مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولابد لهم عند الاجتماع من رأس، حتى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)(٢) فأوجب تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع، ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة".(٣)

وعلى هذا الرأي فإن السيادة الأصلية لله سبحانه وتعالى، ومعنى ذلك ضرورة الرجوع لله في الأمر والنهي. يقول ابن خلدون: "مقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل

---

(1) ينظر: العزّ بن عبد السلام- **قواعد الأحكام**، ج٢، ص ٥٨.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم، ج٣، ص٤٢، ح٢٦٠٨، وقال الألباني: حسن. السلسلة الصحيحة، ج٣، ص٣١٤، ح١٣٢٢.

(3) ابن تيمية – **مجموع الفتاوى**، ج ٢٨، ص ٣٩٠.

الشريعة وهم الأنبياء، ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء. فقد تبيّن من ذلك معنى الخلافة... وهي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدنيا به".(١)

فالسيادة إذاً في نظر ابن خلدون مستمدة من الشرع؛ ثم يقول أن "الوازع الديني كان حامياً له في صدر الإسلام ثم حلّت محلّه العصبية... ثم ضعف الوازع الديني واحتيج إلى الوازع السلطاني".(٢)

إن العمران البشري لابدّ له من سياسة ينتظم بها أمره وأنّ الوازع فيه ضروري سواء كان يزع الخلق بمقتضى السياسة الشرعية أو العقلية"... و"إن الملّة الإسلامية لابدّ فيها من القائم بها عند غيبة نبيّها يكون فيها كالخليفة عنه في حملهم على ما جاء به من الأحكام والشرائع.(٣) وذلك لحفظ حدود الله وحقوق الناس، ثم عليها في ما عدا الحكم بالقانون أن تتخذ سياسات تربوية هادفةً إلى أن تغرس في الأفراد دواعي الاعتصام بالقيم المثلى وبالمعاملات الفضلى وتأمرهم وتدعوهم إلى محاسن الأخلاق وتعظهم وتنهاهم عن منكراتها.(٤) فجميع الولايات الإسلامية إنما مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.(٥)

وبالسلطان العادل تصلح البلاد والعباد؛ كما بالسلطان الجائر تفسد البلاد والعباد، وتقترف المعاصي والآثام، وإذا عدل السلطان انتشر العدل في الرعية فأقاموا الوزن بالقسط، وتعاطوا

---

(1) ابن خلدون - **مقدمة ابن خلدون**، ص ١٩٠.

(2) **المصدر نفسه**، ص ٢١١.

(3) ابن الأزرق، أبو عبد الله (ت ٨٩٦هـ) - **بدائع السلك في طبائع الملك**، تحقيق علي سامي النشار، ط١، وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٧، ج١، ص ٩٧.

(4) الترابي- **الإيمان وأثره في حياة الإنسان**، ص ١٤١-١٤٢.

(5) ابن تيمية – **مجموع الفتاوى**، ج٢٨، ص٦٦.

الحق فيما بينهم؛ فأرسلت السماء غيثها، وأخرجت الأرض بركاتها، ونمت تجاراتهم، وزكـت زروعهم، وتناسلت أنعامهم، وقضيت الحقوق... وبهذا يتبين أنّ الوالي مأجور على ما يتعاطاه من إقامة العدل، وعلى ما يتعاطاه الناس بسببه.[١]

وإذا جار السلطان انتشر الجور في البلاد، وعمّ العباد، وقـست قلـوبهم، وفـشت فـيهم المعاصي، وذهبت أماناتهم، وضعفت النفوس عن إقامة الحق فتعاطوا الباطل، وبخسوا الكيـل والميزان، فرفعت منهم البركة، وأمسكت السماء غيثها، ولم تخرج الأرض زرعهـا ونباتهـا، فمنعوا الزكوات المفروضة، وبخلوا بالمواساة المسنونة، وقبضوا أيديهم عن المكـارم وفـشت فيهم الأيمان الكاذبة، والخَتْل في البيع والشراء، والمكر والحيل في القضاء والاقتضاء.[٢]

ولهذا كانت الولاية لمن يتخذها ديناً يتقرب به إلى الله ويفعل فيها الواجب بحسب الإمكـان من أفضل الأعمال الصالحة، حتى أن الإمام أحمد قد روى في مسنده عن النبـيّ- صـلى الله عليه وسلم- أنه قال: (إنّ أحبّ الناس إلى الله عزّ وجل يوم القيامة وأقربهم منه مجلـساً إمـام عادل، وان أبغض الناس إلى الله يوم القيامة وأشدهم عذاباً إمام جـائر).[٣] وإذا كـان جمـاع الدين وجميع الولايات هو أمر ونهى، فالأمر الذي بعث الله به رسوله هو الأمر بـالمعروف، والنهى الذي بعثه به هو النهى عن المنكر؛ وهذا نعت النبي والمـؤمنين كمـا قـال تعـالى:

---

[1] ينظر: ابن الموصلي - **حسن السلوك الحافظ دولة الملوك**، ص ٦٤-٦٥.

[2] ينظر: **مصدر نفسه**، ص ٦٥-٦٦.

[3] أخرجه أحمد في مسنده، ج٣، ص٢٢، ح١١١٩٠، والترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب الإمام العادل، ج٣، ص٦١٧، ح١٣٢٩، وضعف الحديث الألباني في السلسلة الضعيفة، ج٣، ص٢٩٧، ح١١٥٦.

{وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَـنِ الْمُنكَـرِ...}[١]، وهذا واجب على كل مسلم قادر.[٢]

وعلى الأمة وحدها يقع عبء حفظ النظام العام، والدفاع عن الحق المشترك، ومنع الظلم الظاهر؛ وعلى الكلّ أن يراقب موقفه الباطني الذي يَزَعه من الوقوع فيما لا يتوافق مع روح الشريعة.[٣]

[1] سورة التوبة: ٧١

[2] ابن تيمية – **مجموع الفتاوى**، ج ٢٨، ص ٦٥.

[3] دراز، محمد عبد الله، (١٩٩٨)- **دستور الأخلاق في القرآن**، تعريب وتحقيق عبد الصبور شاهين، ط١٠، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٤٢٩.

المبحث الثاني

أسباب فساد الوازع

تمهيد:

إن الله عزّ وجلّ قد أوجد الوازع من خلال فطرة الإنسان الذي فطره عليها، قال - صلى الله عليه وسلم -: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه).[١]

ومع ذلك فإن هذا الوازع قد يفسد وقد يضعف، فهناك أسباب متعدّدة لفساده؛ منها ضعف الإيمان، وسوء البيئة التربوية، وعوارض الضعف البشري التي تصيب الإنسان، وسأتناول بيان هذه الأسباب في ثلاثة مطالب كما يلي:

المطلب الأول: سوء البيئة التربوية

المطلب الثاني: ضعف الإيمان

المطلب الثالث: عوارض الضعف البشري (كالحب والبغض والشهوة والقرابة..إلخ)

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين،ج١، ص٤٦٥، ١٣١٩؛ وأخرجه مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، ج٤، ص٢٠٤٧، ٢٦٥٨.

المطلب الأول: سوء البيئة التربوية

إنّ من طبيعة الإنسان التأثر ببيئته ومجتمعه الذي يعيش فيــه، والتــأثر والاقتــداء بمــن يخالطهم من الناس، فمن عاش في بيئة صالحة ورفقة طيبة فإنه يتأثر بذلك، ويهتدي إلــى مــا اهتدوا إليه من الحق بدعوتهم إياه المستمرة إلى الهدى والحق، وبتأثره بــسلوكهم وأخلاقهــم، وكذلك من عاش في بيئة فاسدة وصحبة سوء فإنه سيتأثر بهم، وبما يزيّنونه له مــن بــاطلهم وبما يمنونه ويغرونه به من معسول الكلام، والدعوة إلى باطلهم، وربما يــؤثر فيــه ســلوكهم وضلالهم وطغيانهم.[١]

والبيئة هي المنزل أو المكان الذي ينزل فيه الإنسان، وهي كذلك تعبر عن الحالة فيقــال: بيئته بيئة سوء، أي: بحالة سيئة، ويقال العكس: فهو حسن البيئة. وبذلك يمكن القول بأن البيئة يقصد بها المكان أو الحالة التي عليها الإنسان الناجمة عمّا يكتنفه من ظروف.[٢]

ويتناول البعض عند حديثه عن البيئة كلّ ما تشتمل البيئة الاجتماعية من النظم التي تحيط بالفرد من منزل ومدرسة ومهنة وشعائر دينية ومعتقدات وأفكار وعــرف ورأي عــام ولغــة وأدب وعلم وأخلاق. والإسلام في تناوله للبيئة من حيث تأثيرها في الطبيعة الإنسانية يتنــاول البيئة بهذا المفهوم الشامل، أي يتناول كلّ العوامل الخارجية التي تؤثّر في الفرد.[٣]

---

[1] الخطيب، شريف الشيخ صالح أحمد، (٢٠٠٤)- **السنن الإلهية في الحياة الإنسانية، وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك**، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ص ١٩٧-١٩٨.

[2] عبد اللطيف، أحمد عبد الرحمن، (١٩٨٧)- **الفكر التربوي العربي الإسلامي**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ص ٩٣٣.

[3] عبد العال، حسن إبراهيم، (١٩٨٥)- **مقدمة في فلسفة التربية الإسلامية**، دار عالم الكتب، الرياض، ص ٢٨٣.

ونجد إشارة إلى أهمية تأثير البيئة في قوله – عليه الصلاة والسلام- في الحديث الذي أخبر فيه عن توبة الرجل الذي قتل مائة نفس، حيث أرشده ذلك العالم إلى الخروج من البيئة الفاسدة التي يعيش فيها، إلى البيئة الصالحة والمجتمع الصالح، لما في ذلك من الأثر الكبير على نفسه وسلوكه، فقال العالم: (...انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناساً يعبدون الله، فاعبد الله معهم ولا ترجع إلى أرضك، فإنها أرض سوء...).(١)

والإسلام يدعو إلى تطهير المجتمع من المفاسد ظاهرها وباطنها، ويأمر كلّ فردٍ بأن يتركها أولاً بنفسه، قال تعالى: {وَذَرُواْ ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ} [سورة الأنعام: ١٢٠]. ثم يأمر بإزالة ما يراه من مفاسد في المجتمع وتطهير البيئة عن كلّ فاحشة تقع عيناه عليها، وجعله مسؤولاً عن ذلك بقدر استطاعته ونفوذ حدود سلطانه. فقال الرسول - صلى الله عليه وسلم-: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان).(٢)

إن سوء البيئة الاجتماعية يولّد في أفراد المجتمع نزعة كبيرة للفساد، يضعف وازعهم الإيماني الذي كان يمنعهم عن الوقوع في المعاصي، "فإذا تغرّبت البيئة الإسلامية، وتخلّت تحت ضغوط التأثير المتنوع عن مقوماتها الذاتية، وتاهت في بيداء الأهواء والضلالات، وأضحى الدين عندها في بطون الكتب، وعلى رفوف المتاحف، تشكّل سلوك الفرد على مقتضى تلك البيئة".(٣)

---

(1) أخرجه مسلم، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، ج٤، ص٢١١٨، ح٢٧٦٦.

(2) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عنه المنكر من الإيمان: ج١، ص٦٩، ح ٤٨.

(3) نقرة، التهامي، (١٩٨٨)- أثر الإيمان في بناء الشخصية، **الحياة الروحية**، سلسلة الدراسات الإسلامية (١١)، المطبعة العصرية، تونس، ص ١١٩.

وفي أهمية البيئة المنزلية وأثرها على تنمية الوازع الديني لدى الإنسان قال الرسول – صلى الله عليه وسلم-: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه).[١]

ومن هنا وجب الاهتمام بالروح الدينية التي تسود حياة الأسرة على أساس أنها الخلية الأساسية للمجتمع، وصلاح الوالدين وقيامهما بفرائض الدين، وابتعادهما عن المنكرات والآثام، والتزامهما حدود الفضيلة والأدب، له التأثير بالقدوة على سلوك الناشئة.[٢]

قال الغزالي: "إنّ الصبيّ بجوهره خُلِق قابلاً للخير والشر جميعاً وإنّما أبواه يميلان به إلى أحد الجانبين".[٣]

ومن هنا جاء توجيهه- صلى الله عليه وسلم- في اختيار المرء لزوجه في قوله: (تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم)[٤] أي الذي يريد التزويج ينبغي أن ينكح خير النساء، خيرهنّ للأولاد.[٥]

كما أن الطفل يتأثر بأصدقائه، فإن كانوا من الأتقياء يكسب منهم الصلاح والتقوى وبالعكس يميل الطفل إلى الانحراف إذا كان أصدقاؤه من المنحرفين.[٦]

---

[1] سبق تخريجه: ص ٦٥.

[2] نقرة – **أثر الإيمان في بناء الشخصية**، ص ١١٩.

[3] الغزالي- **إحياء علوم الدين**، ج٣، ص ٧٤.

[4] أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب الأكفاء، ج١، ص٦٣٣، ح١٩٦٨، وصحّحه الحاكم في المستدرك، ج٢، ص١٧٧، ح ٢٦٨٨.

[5] العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل (ت ٨٥٢هـ) - **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ج٩، ص١٢٥.

[6] غانم، محمود محمد، (١٩٩٨)- **طرق التربية والتعليم وتطورها عبر العصور الإسلامية وحتى العصر الحديث**، ط١، دار الأندلس، حائل-السعودية، ص ٢٣.

وفي ذلك قال الرسول – صلى الله عليه وسلم -: (المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل).[١]

وهكذا اهتمّ الإسلام بالبيئة المحيطة بالإنسان لتأثيرها القوي الدائم في الطبيعة الإنسانية وفي تشكيل شخصية الفرد وتحديد أنماط سلوكه في مواقف الحياة المختلفة. فكلما صلحت تلك البيئة قوي الوازع عند الناس، وإن فسدت ضعفت وظيفته.

المطلب الثاني: ضعف الإيمان

يرى الإسلام أن الإيمان ليس مجرّد عبادة محضة يتّجه بها المخلوق نحو خالقه فحسب وإنما هو اتّجاه الناس للخالق مع الإخلاص، والبعد عن كلّ رذيلة تنافي شرف الأخلاق والعمل المثمر للصالح العام.[٢]

ويذكر الإيمان في القرآن متبوعاً بعمل الصالحات كنتيجة له، لأن الإيمان الصادق هو صاحب السلطان الأعلى على القلب وعلى الإرادة التي تحرّك الأعضاء في الأعمال، فإن نازعه في سلطانه طائف من الهوى، فإنه لا يلبث أن يقهره، قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَواْ إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ}[٣]، وإذا لم يكن للإيمان أثر في أخلاق

---

[1] أخرجه أحمد في مسنده، ج٢، ص٣٣٤، ح ٨٣٩٨، والحاكم في «المستدرك»، ج٤، ص١٨٩، ح٧٣٢٠، وقال: «صحيح إن شاء الله تعالى و لم يخرجاه».

[2] العمراني، عبد الحي، (١٩٨٣)– **الإسلام دين ودولة ونظام**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ص١٢٦.

[3] سورة الأعراف: ٢٠١

الإنسان وسلوكه وصحته النفسية، فذلك دليل على أنه ضعيف أو مزيّف، وصاحبه ممن يدّعون الإيمان بالقول، لا بالعمل، دون أن يدخل قلوبهم، ولا كان له سلطان على أرواحهم.[١]

فإذا ضلّ الإنسان عن الإيمان كان أقرب للوقوع في الوثنية... عندئذ يتّجه الناس إلى الأشياء التي يصنعونها فيقدسونها وتحتكر كلّ همّهم وطاقاتهم وتلهيهم عن التأمل في حياتهم ومصائرها، فيتيهون في غفلتهم ويعمهون في فرحتهم حتى تنزل بهم الطامة من حيث لا يشعرون، وتحول حياتهم ركاماً كأنّ لم تغن بالأمس، قال تعالى: {إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاء فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّىَ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}[٢] ويتسلط على الإنسان الهوى وهو جماع الميول الفطرية التي تتجه بالإنسان إلى متاع الحياة الدنيا، فإذا طاوعه واتبع دواعيه أوقعه في أثر اللذات الأرضية المحسوسة حتى يصبح كلّ همّه في أن يأكل ويتمتع كشأن البهائم.[٣]

قال تعالى: {...أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ}[٤].

ومن ثمّ تفسد الأخلاق، ويضعف وازع الضمير، الذي من شأنه الزجر عن فعل الشرّ والدفع إلى عمل الخير، حيث تحلّ المصلحة محلّه. أما المشاعر الإنسانية والقيم العليا فتعدّ سخفاً وسذاجةً.[٥]

---

[1] نقرة - **أثر الإيمان في بناء الشخصية**، ص ١١٠.

[2] سورة يونس: ٢٤

[3] ينظر: الترابي- **الإيمان: أثره في حياة الإنسان**، ٥٣-٥٤.

[4] سورة الأعراف: ١٧٩

[5] قطب، محمد، (١٩٩٧) - **ركائز الإيمان**، ط١، دار اشبيليا، الرياض، ص ٤٠١.

إنّ الإنسان ضعيف الإيمان لابدّ من أن تنحط معاييره وقيمه، ونظرته إلى كل شيء في هذه الحياة، ذلك أن الإيمان هو الذي يقوي الجانب الروحي من الإنسان ويربطه بالمثل العليا، إذ يربط القلب البشري بالله.[١]

والإنسان لابدّ أن يعبد... هكذا خلقه الله عابداً... والعبادة جزء أصيل من فطرته. قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}[٢] فإما أن يعبد الله، وإما أن يعبد شيئاً غير الله.

فإن عبد الله فقد التزم بطاعته، ونفذ أوامره، فتستقيم حياته في الأرض، وينعم في الآخرة بجنة الله ورضوانه، لأن الله يوجهه في كتابه الكريم وسنة رسوله- صلى الله عليه وسلم- إلى كل جميل من الخصال، يوجهه إلى عمل الخير والامتناع عن الشر، ويوجهه أن يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه، ويوجهه أن يكون أميناً صادقاً ويوجهه أن يكون عادلاً قواماً بالقسط ويوجهه أن يكون نظيفاً في سرّه وعلانيته، نظيف الثياب نظيف البدن نظيف المشاعر نظيف السلوك.[٣]

إذا تمكّن الإيمان من القلب، أنار ظلمات الحياة، وأشعل فتيل الأمل إذ يلجأ الإنسان عند كلّ ملمّة إلى ربّه القادر على إعانته وإنقاذه فلا يسيطر عليه يأس ولا قنوط، فتستقر نفسه وتطمئن، وإن الدنيا تفسد ضمير الإنسان بإغراءاتها وتثير العداوات بين أفراد المجتمع فمن أجل متاع الدنيا يقتل الابن أباه، ومن أجلها يخون الناس الأمانات، وينكثون العهود وتضيع الحقوق، وينتشر الغش، و الظلم، وتسفك الدماء من أجل الدنيا، وتداس القيم، ويباع الدين

---

(1) قطب- **ركائز الإيمان**، ص ١٦٣-١٦٥.

(2) سورة الذاريات: ٥٦

(3) قطب- **ركائز الإيمان**، ص ١٦٣-١٦٥.

والشرف والعرض وكلّ معنى إنساني.[١] وما سبب ذلك إلا ضعف الإيمان الذي يؤدّي إلى فساد الوازع لدى الإنسان، والذي نراه اليوم هو مصداق ذلك، إذ غلبتْ على الناس شهواتهم، وصدّهم عن ملاحظة أحوالهم غفلتُهم وقسوتهم، فلا قرب الرحيل ينبههم ولا كثرة الذنوب تحركهم.

إنّ الإيمان يتصل بالعمل كاتصال الإيمان بالإسلام، فمتى تعرض الإيمان لنقص أو أصابه طائف من الشيطان، فما أسرع التقصير في العمل. وضعف الإيمان داء وبيل، استطاع بفضله الكائدون الدس على الإسلام، وامتطاء أبنائه لإلحاق الضرر بهم وبدينهم ومصالحهم.[٢]

وفيما يلي محاولة للتعرف على بعض مظاهر ضعف الإيمان وأسبابه.

أولاً : مظاهر ضعف الإيمان.[٣]

إن لضعف الإيمان أعراض ومظاهر متعدّدة أذكر منها:

- الوقوع في المعاصي وارتكاب المحرمات، ممّا يؤدي إلى تحولها عادة مألوفة.

- الشعور بقسوة القلب وخشونته حتى لا يتأثر الإنسان بشيء؛ لا بموعظة الموت ولا برؤية الأموات ولا الجنائز، قال تعالى: {ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً...}[٤].

---

[1] ينظر: العمر، تيسير خميس، (١٩٩٨)- **حرية الاعتقاد في ظلّ الإسلام**، ط١، دار الفكر، دمشق، ص ١٥٢-١٥٣.

[2] عبد الوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد (ت ١٢٣٣هـ) - **مجموع الرسائل**، ط١، تحقيق الوليد بن عبد الرحمن آل فريان، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ، ص ٨٣.

[3] ينظر: المنجد، محمد- ظاهرة ضعف الإيمان، **www.saaid.net\book\index.php**

[4] سورة البقرة: ٧٤

- عدم إتقان العبادات كشرود الذهن أثناء الصلاة وتلاوة القرآن والأدعية ونحوها، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (أن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه).[١]

- التكاسل عن الطاعات والعبادات، وإضاعتها، وإذا أدّاها فإنما هي حركات جوفاء لا روح فيها، وقد وصف الله عزّ وجلّ المنافقين بقوله: {وَإِذَا قَامُواْ إِلَى الصَّلاَةِ قَامُواْ كُسَالَى}[٢].

- الفزع والخوف عند نزول المصيبة أو حدوث مشكلة.

- عدم الاهتمام بقضايا المسلمين ولا التفاعل معها بدعاء ولا صدقة ولا إعانة، فيكتفي بسلامة نفسه، وهذا نتيجة ضعف الإيمان، فإن المؤمن بخلاف ذلك، قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: (إن المؤمن من أهل الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، يألم المؤمن لأهل الإيمان كما يألم الجسد لما في الرأس).[٣]

ثانياً : أسباب ضعف الإيمان.[٤]

إن لضعف الإيمان أسباباً كثيرة ومنها ما هو مشترك مع الأعراض مثل الوقوع في المعاصي والانشغال بالدنيا وهذا ذكر لبعض الأسباب مضافاً إلى ما سبق:

---

[1] رواه الترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب جامع الدعوات عن النبي صلى الله عليه وسلم، ج٥، ص٥١٧، ح٣٤٧٩، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، ج٢، ص١١٤، ح٥٩٤.

[2] سورة النساء: ١٤٢

[3] أخرجه أحمد في مسنده، ج٥، ص٣٤٠، ح٢٢٩٢٨، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، ج٦، ص٦٦، ح ٢٥٢٦.

[4] ينظر: محمد المنجد- ظاهرة ضعف الإيمان، **www.saaid.net\book\index.php**

- الابتعاد عن الأجواء الإيمانية فترة طويلة وهذا مدعاة لضعف الإيمان في النفس، قـال تعالى: {أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ}[١].

- الابتعاد عن القدوة الصالحة، فالشخص الذي يتعلم على يدي رجل صالح يجمع بين العلم النافع والعمل الصالح وقوة الإيمان، يتعاهده ويغذيه مما عنده من العلم والأخلاق والفضائل. قال تعالى: {أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ...}[٢].

- وجود الإنسان المسلم في وسط بيئة تعجّ بالمعاصي فهذا يتباهى بمعصية ارتكبها وآخر يترنم بألحان أغنية وثالث يدخن ورابع لسانه منطلق باللعن والسباب والشتائم وهكذا.

- الإغراق في الاشتغال بالدنيا؛ بالمال والزوج والأولاد، قال تعالى: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ}[٣].

إن أسباب ضعف الإيمان ومظاهره كثيرة ليس بالوسع حصرها، ولكن يمكن أن يسترشد بما ذكر على ما لم يذكر منها، والعاقل يدرك ذلك من نفسه.

ومن هنا يتبين أن مقتضى الإيمان بالله تعالى أن يكون المؤمن ذا خلق محمود، وإن الأخلاق السيئة دليل على ضعف الإيمان، وبذلك يمكننا أن نعرف مدى قوة إيمان الشخص بمقدار ما يتحلى به من مكارم الأخلاق. ومدى ضعف إيمانه بمقدار ما يتصف به من ذميم الأخلاق، حيث يتبين لنا الصلة القوية بين الأخلاق والإيمان، والذي يحمل على التحلي بفضائل

---

[1] سورة الحديد: ١٦

[2] سورة الأنعام: ٩٠

[3] سورة آل عمران: ١٤

الأخلاق والتخلي عن رذائلها إنما هو الإيمان بمشرعها وهو الله سبحانه وتعالى، وبما جاء بـه رسولنا – صلى الله عليه وسلم -، والإيمان بما يترتب عليها من ثواب عند الامتثال، وعقـاب عند الترك،[١] ووازع الإيمان، الذي هو الوازع الديني، يوجب تزكية النفس وتطهيرها مـن دنس المعاصي.

وقد قال أبو الأعلى المودودي عن الإيمان لدى الإنسان بأنّه "حارس يدفعـه إلـى عمـل الخير، ويحثّه على الائتمار بأوامر الله جلّ وعلا، وهذا الحارس الداخلي وهو الوازع النفـسي الذي يشدّ عضد قانون الإسلام الخلقي، ويجعله نافذاً بين الناس في حقيقة الأمر، وإن كان مـع ذلك من تأييد الحكم والرأي العام ما يسهل تنفيذه، فذلك أجدى وأزكى، وإلا فالحقيقـة أن هـذا الإيمان وحده يضمن هداية الفرد المسلم والأمة المسلمة إلى سواء الطريق".[٢]

المطلب الثالث: عوارض الضعف البـشري (كالحـب والـبغض والـشهوة والقرابة..إلخ)

إنّ القرآن يعرض أنماطاً من نماذج النفوس البشرية على نطاق واسع. يشمل كـلّ أنمـاط النفوس البشرية في أصالتها الفطرية، وفي حالاتها المنحرفة كذلك، في هداها وفـي ضـلالها، في رشدها وفي غيها، في استقامتها وفي إعراضها، في ارتفاعها وفي هبوطها، في قوتها وفي ضعفها... في شتى صورها واشكالها، وأوضاعها وأحوالها.[٣]

---

[1] الغفيلي، عبد الله- أثر الإيمان في توجيه الأخلاق، **مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية وآدابها**، مجلد ١٤، (٢٣).

[2] المودودي، أبو الأعلى، (د.ت.)- **نظام الحياة في الإسلام**، مؤسسة الرسالة، ص: ١٦.

[3] قطب، سيد، (١٩٩٥) – **مقومات التصور الإسلامي**، دار الشروق، بيروت، ص ٣٦٧.

خلق الله عزّ وجلّ عند الإنسان دوافع فطرية تدفعه إلى السلوك والحركة والعمل في هــذه الحياة كالدوافع إلى الجنس، والطعام والشراب، والمال والبنــين... إلــخ، وإن هــذه الــدوافع الغريزية، إذا لم تهذب وتوجه، أصبحت مصدراً للفوضى الاجتماعية، فالغريزة الجنسية تبــدو آثارها في السلوك ميلاً قوياً واندفاعاً نحو تحقيق الشهوة، مهمــا كــان موضــوعها وهــدفها وأسلوب إشباعها، وكذلك حبّ المال وغيرها، فإذا بقيت الغريزة بشكلها غير المهذب أصبحت وسيلة لنهب أموال الآخرين أو السطو على أعراض الناس أو غير ذلك من المساوئ.[١]

لذلك وضع الله في فطرة الإنسان القدرةَ على تعديل دوافعه الغريزية وتهــذيبها وتحويلهــا إلى عواطفَ واضحةِ الهدف تحدّد لصاحبها أســلوباً مهــذباً فــي إرواء دوافعــه دون إيــذاء الآخرين، أو إحداث فوضى في الجماعة، فالغريزة الجنسية مثلاً بدلاً من أن تكون ميلاً جسدياً نحو تحقيق الشهوة تصبح بالتربية والتهذيب عاطفة نحو الزوج.[٢]

والإنسان كائن كريم على الله، ذو مركز عظيم في تصميم الوجود- على الرغم من كلّ ما في طبيعته من استعداد للضعف والخطأ، ولكن استعداده للمعرفة الــصاعدة، ولحمــل أمانــة الاهتداء، يجعله كائناً فريداً، يستحق تكريم الله له، واختصاصه بمقام الخلافة في الأرض عنه- سبحانه – وقبول توبته... وهو مستعدّ - حسب تكوينه الذاتي – لأن يرتفع إلى أرقى من آفاق الملائكة المقربين، كما هو مستعدّ لأن ينحط إلى أدنى من درجات الحيوان البهيم. وذلك حسب

---

[1] نحلاوي، عبد الرحمن، (١٩٨٥)- **التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة**، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ص ٩٩.

[2] **المصدر نفسه**، ص ٩٩.

ما يبذل هو من جهد في تزكية نفسه، وحسبما يتلقّى من عون من الله وهداية ورعاية، مرجعها ما يبذل من جهد ورغبة واتجاه في الارتباط ببارئه ومنهجه وتوجيهه.[١]

وكلّ وصف جبليّ يحمد ويذمّ اعتباراً بأسبابه وآثاره؛ كالغضب، فإن كان لله حمد سببه وأثره، وإن كان للشيطان ذمّ سببه وأثره،[٢] وقد ورد في وصفه – صلى الله عليه وسلم- أنّه كان لا يغضب إلا أنْ تنتهك حرمة من حرمات الله فيغضب لله تعالى.[٣]

والحبّ يكون محموداً عندما يكون لله، قال تعالى: {...وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ...}[٤] ويكون مذموماً إن كان للدنيا، قال – صلى الله عليه وسلم-: (حب الدنيا رأس كلّ خطيئة)[٥].

والأصل أن تكون محبّة الإنسان للمعروف وبغضه للمنكر؛ وإرادته لهذا؛ وكراهته لذلك: موافقة لحبّ الله وبغضه، وإرادته وكراهته الشرعيتين.[٦]

فالواجب على العبد أن ينظر في نفس حبّه وبغضه، ومقدار حبّه وبغضه، هل هو موافق لأمر الله ورسوله، وهو هدى الله الذي أنزله على رسوله- صلى الله عليه وسلم- بحيث يكون مأموراً بذلك الحبّ والبغض، لا يكون متقدماً فيه بين يدي الله ورسوله. فانّه قد قال تعالى: {...لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...}[٧]. ومن أحبّ أو أبغض قبل أن يأمره الله ورسوله،

---

[1] قطب – **مقومات التصور الإسلامي**، ص ٣٦٨.

[2] العز بن عبد السلام(ت ٦٦٠هـ) - **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال**، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ص ٥٢.

[3] ابن عاشور- **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٢٢.

[4] سورة البقرة: ١٦٥

[5] أخرجه أبو نعيم في الحلية:ج٦، ص٣٨٨، وهو عند العجلوني برقم: ١٠٩٩، وقال: «رواه البيهقي في الشعب بإسناد حسن إلى الحسن البصري رفعه مرسلا» : كشف الخفاء: ج٢، ص٨٣، وضعّفه الألباني في الجامع الصغير وزيادته: ج١، ص٦٤٣، ح ٦٤٢٨.

[6] ابن تيمية- **مجموع الفتاوى**، ج٢٨، ص ١٣١.

[7] سورة الحجرات: ١

ففيه نوع من التقدم بين يدي الله ورسوله. ومجرد الحبّ والبغض هوى، لكن المحرم منه اتباع حبّه وبغضه بغير هدى من الله.[١] ولهذا قال تعالى: {...وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ...} [٢].

وفي قوله - صلى الله عليه وسلم -: (وأيم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)[٣] أنّه لم يدعْ حبّ الوالد والقرابة يعطّل حكمَ الله.

وقد أشار ابن عاشور أن عوارض الضعف البشري؛ كالمحبّة والبغضاء والقرابة تضعف الوازع الديني[٤] في حالة ضعف الإيمان.

ويرسم القرآن صوراً للإنسان في شتّى نماذجه، وشتى حالاته وشتى استجاباته... ويبرز قيمة الإيمان في تكييف وتقويم وضبط استعداداته واستجاباته. يبدو معها أن الإنسان يكون في أحسن حالاته وأقومها حين يكون في حالات الإيمان، فلا عجب ينشئ وينتج خيراً كثيراً لذاته ولخلافته. ويكون في أسوأ حالاته وأشدها اختلالاً حين ينحرف عن محوره الفطري ومداره الكوني- الإيمان- حيث يفسد كيانه وتفسد حياته، وينتشر الفساد من حوله بفعله.[٥]

فقد أوجد الله في الإنسان غريزة، وأمره أن يكون معتدلاً لا يرضخ لغرائزه وشهوات نفسه، وجعل هذه الغرائز امتحاناً لضميره وتوضيحاً لقوة إيمانه، وأضاف إليها عمل الشيطان

---

(1) ابن تيمية- **مجموع الفتاوى**، ج٢٨، ص ١٣٣-١٣٤.

(2) سورة ص: ٢٦

(3) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، ج٦، ص٢٤٩١، ح ٦٤٠٦، ومسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، ج٣، ص١٣١٥، ح١٦٨٨.

(4) ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٥١٣.

(5) قطب – **مقومات التصور الإسلامي**، ص ٣٧٣.

ووسوسته، وأنه يسرى من ابن آدم مسرى الدم من العروق، فالنفس دائماً ميّالة وأمّارة بالسوء جاء في قوله تعالى: {وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ...}[١].

وقال الرسول – صلى الله عليه وسلم: (يأتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر).[٢]

إنّ جوهر الحياة الإنسانية يبنى على قيم ومعانٍ سامية، فإذا انعدمتْ هذه القيم، تحول الإنسان إلى وحش ضارّ أفسد ما حوله، وأفسد على نفسه حياته، لذلك لا بدّ للإنسان من قانون أخلاقي يضبط حياته، ويُكوّن له معانٍ أخلاقية، يتعامل بها مع نفسه وغيره.[٣] هذا القانون أو الضابط هو الوازع الديني الذي يوجه غرائز الإنسان نحو الخير والاتجاه السليم، ويروّض غرائزه بما يحفظ له نفسه، ويصون علاقاته الاجتماعية مع أقرانه من غائلة الهوى والطيش.

---

[1] سورة يوسف: ٥٤

[2] رواه الترمذي في السنن، كتاب الفتن، ج٤، ص٥٢٦، ح ٢٢٦٠، وصحّحه الألباني في السلسلة الصحيحة، ج٢، ص٦٤٥، ح ٩٥٧.

[3] العمر - **حرية الاعتقاد في ظلّ الإسلام**، ص ١٤٦.

المبحث الثالث

وسائل إصلاح الوازع الديني

تمهيد:

قد تبيّن لنا أن الوازع له أهمية كبيرة في التزام الإنسان بالأحكام الشرعية، والطريق الصحيح، والبعد عن المعصية، ولما كان الأمر كذلك لابدّ من تعاهد هذا الوازع بالإيمان والإصلاح بشتى الطرق والوسائل، وسأتناول هذا الأمر من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: رعاية الفطرة حفظاً وتنميةً

المطلب الثاني: التربية الخلقية المتأسسة على الإيمان

المطلب الثالث: التبصير بمآلات المخالفة للشارع

المطلب الأول : رعاية الفطرة حفظاً وتنمية

من الأسس الثابتة التي بنيتْ عليها مقاصد الشريعة الإسلامية مراعاة الفطرة، والمقصود بالفطرة "هي الخصائص التي طبعت وجبلت عليها النفس الإنسانية والتي بازدهارها تزدهر النفس، وبإهمالها تذوي فتفتر همة الإنسان، وتضطرب حياته وتنحرف المجتمعات، فيخرب بعضها بعضاً وتهدد الحضارة بالدمار والخراب".[١]

والمراد أن هناك غرائز جُبل عليها الإنسان لا تتغير ولا تتبدل بتغير الزمان والمكان، تتطلب تحقيقاً، وتحتاج إلى ميزان دقيق في التعامل معها، يوجهها إلى الخير، ويسعى بها إلى الصلاح دون إفراط أو تفريط، ولن يكون ذلك إلا بعد إحاطة تامّة بها، وليس هذا إلا في منهج الإسلام.[٢]

قال تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ..}[٣]. قال ابن عاشور في تفسير الآية: "والفطرة أصلها اسم هيئة من الفطر، وهو الخلق مثل الخِلقة كما بينه قوله {الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} أي جبل الناس وخلقهم عليها، أي متمكنين منها... ومعنى فطر الناس على الدين الحنيف أن الله خلق الناس قابلين لأحكام هذا الدين وجعل تعاليمه مناسبة لخلقتهم". [٤]

---

[1] نحلاوي - **التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة**، ص ٨٥.

[2] اليوبي- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص ٤٢٥.

[3] سورة الروم: ٣٠

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر (ت ١٣٩٢هـ) – **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م،

فمن المستحيل أنْ يكون في دين الله وشرعه أمر يخالف الفطـرة ويعارضـها ويـصطدم معها. قال تعالى: {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}[١] فبناءً على ذلك جـاءت تـشريعاته موافقة للفطرة، منظمة لها واضعة الحدود والضوابط الكفيلة باستقامتها وعدم انحرافها.[٢]

إن الشريعة قد راعت الفطرة واهتمّت بها ويتجلّى هذا الأمر في أكثر من وجه، منها:

أولاً: أن مقاصد الشريعة جاءت بالمحافظة على الفطرة واستقامتها[٣]، قال ابن عاشـور: "ونحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع... نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطـرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعدّ في الـشرع محـذوراً وممنوعاً، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعدّ واجباً، وما كان دون ذلك في الأمرين فهـو منهـي عنه، أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسها مباح، ثم إذا تعارضت مقتضيات الفطرة، ولم يمكن الجمع بينهما في العمل يصار إلى ترجيح أولاها وأبقاها على استقامة الفطرة، فلذلك كان قتـل النفس أعظم الذنوب بعد الشرك، وكان الترهب منهياً عنه".[٤]

وعلى ضوء هذا تفسر محافظة الشريعة على الـضروريات، والحاجيـات، والتحـسينيات وعلى المال، والأنفس، والأعراض، والأنساب، والعدل، واليسر ورفع الحرج، وفـي الجملـة إيصال الحقوق إلى أصحابها من أعظم مقاصدها، كلّ ذلك مراعاة لطبيعـة الـنفس البـشرية وفطرتها.[٥]

---

[1] سورة الملك: ١٤

[2] اليوبي - **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص ٤٢٦.

[3] **المصدر نفسه**، ص ٤٢٨.

[4] ابن عاشور - **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٤٦٦.

[5] اليوبي - **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص ٤٢٨.

ثانياً: أن مقاصد الشريعة جاءت بعدم مصادمة الفطرة.[١]

قال سيد قطب: "إن هذه الرسالة تخاطب الإنسان من وراء الظروف والبيئات والأزمنة، فهي تخاطب فطرة الإنسان التي لا تتبدل ولا تتحور ولا ينالها التغير... وكانت الشريعة بمبادئها الكلية وبأحكامها التفصيلية محتوية كلّ ما تحتاج إليه حياة الإنسان منذ نزول الرسالة إلى آخر الزمان من ضوابط وتوجيهات، وتشريعات وتنظيمات، لكي تستمر وتنمو وتتطور وتتجدد".[٢]

إن من فطرة الإنسان أنه يحبّ المال، ويحبّ الزوج ويحبّ الولد ويتمسك بالحياة ويسعى إلى الرفاهية فيها، وكلّ هذه الأمور دوافع فطرية تدفعه إلى السعي والكدح في سبيل الحصول عليها. فلم يطلب الإسلام من العباد ترويض النفوس على إحباط هذه الدوافع وإنما يطلب تنميتها باتّجاه الخير للفرد وللمجتمع.[٣]

قال المحاسبي في هذا الصدد: "فإنما أمر العباد بمجاهدة أهوائهم، ولم يؤمروا أن لا يكون في النفس غريزة تدعوه إلى شهوة."[٤]

إن الإنسان مفطور على معرفة خالقه والالتجاء إليه، وتوحيده، فإذا غشت فطرته الشهوات، وغطى عليها الركام، وأفسدها الترف وطول العهد والنسيان... فإنها تنتفض من هذا كلّه، وتتجلّى كما خرجت من يد بارئها، وترجع إلى ربّها مخلصة له الدين. وإلى هذه الحقيقة تشير الآية: {هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ

---

(1) اليوبي - **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص ٤٢٩.

(2) سيد قطب – **في ظلال القرآن**، ج٦، ص ٤٨٢.

(3) ينظر: نحلاوي - **التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة**، ص ٨٩.

(4) المحاسبي، الحارث بن أسد (ت ٢٤٣هـ)- **الرعاية لحقوق الله**، ط١، تحقيق عبد الرحمن عبد الحميد البر، دار اليقين، مصر، ١٩٩٩م، ص ٣٠٧.

وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنِّ مِنَ الشَّاكِرِينَ}[1].

ثالثاً: وقد يتمّ تنمية فطرة الإنسان بالتربية الأخلاقية، ومن أجل ذلك يجب التخلق بالأخلاق التي أودعها الله عزّ وجلّ في فطرة الإنسان؛ والتي أعطانا أمثلة منهـا فـي أخـلاق النبيـين والصدّيقين. وإن استحضار هذه الحقيقة عند وزن الأعمال التي تواجه الإنسان في اليوم والليلة يجعله دائم الاتباع للمعروف من قوانين الأخلاق الفطرية الإنسانية؛ وتبعاً لذلك مدركاً لمقاصد الإسلام في التشريع. لأن الله لم يكلفنا بشيء خارج عن المعروف المتبع من الإنسان والمتفـق مع فطرته.[2]

رابعاً: وكذلك فمن دقق النظر في مقاصد الشريعة وجد أن كلّ مقصد من مقاصدها راجع إلى معالجة أمر فطريّ في الإنسان، يوجهه إلى البناء والعمل والخير، ويحجزه عـن الفـساد والشر، ليكون ذلك الإنسان بشراً سوياً في أخلاقه وسـلوكه، كمـا كـان كـذلك فـي خلقـه وتكوينه.[3]

المطلب الثاني: التربية الخُلقية المتأسّسة على الإيمان

التربية الإسلامية هي تنشئة الفرد على المبادئ الأخلاقية، وإشباع روحه بروح الأخـلاق حتى يصبح مفتاحاً للخير مغلاقاً للشرّ، أينما كان وحيثما وجد بانـدفاع ذاتـي وعـن إيمـان واقتناع، وذلك باستخدام كل الأسس والأساليب التي تحقق ذلك.[4]

---

(1) سورة يونس: ٢٢

(2) الفاسي- **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ص ١٩٦.

(3) **المصدر نفسه**، ص ٤٢٩.

(4) يالجن، مقداد، (١٩٩٦)- **التربية الأخلاقية الإسلامية**، ط ٢، دار عالم الكتب، الرياض، ص ١٠٩.

خلق الله تعالى الإنسان على الفطرة السليمة، المجبولة على حب الخير ونبذ الشر وحتى تبقى النفس الإنسانية طاهرة لابد من أن ترعى الجماعة الفردَ فيها بالتربية المباشرة، فهو محاط منذ صغره بأسرته تلقنه هدي الإسلام بما فيه من إيمان وعبادة وأخلاق، ثم في كبره ببقية إخوانه يعلمونه وينصحونه، ثم بالدولة ترشده وتوجهه... حتى يعتدل أمره ويسمو خلقه، فكما يعرف ما يجوز له من مطالب الغريزة فيقبل عليه، يقوم بواجباته نحو الله ونحو العباد ويقوى وازعه الديني فيلازمه الطبع الميال للخير.[١]

إنّ صلاح الحياة البشرية يعتمد على تزكية النفس وتخليها عن الهوى، ومراقبتها ذاتياً، والتزامها الشرع والعقل وفي ذلك خير ضمان لسعادة الإنسان،[٢] وهي ذات تأثير بالغ في سلوك الإنسان، وما يصدر عنه، حيث إن سلوكه موافق لما هو مستقرّ في نفسه من معانٍ وصفات، قال الإمام الغزالي في ذلك: "إن كل صفة تظهر في القلب يفيض أثرها على الجوارح حتى لا تتحرك إلا على وفقها لا محالة".[٣]

إن أفعال الإنسان موصولة دائماً بما في نفسه، صلة فروع الشجرة بأصولها المغيبة في التراب، ومعنى ذلك أن صلاح أفعال الإنسان بصلاح أخلاقه؛ لأن الفرع بأصله، فإذا صلح الأصل صلح الفرع، وإذا فسد الأصل فسد الفرع. ولهذا كان النهج السديد في إصلاح الناس وتقويم سلوكهم أن يبدأ المصلحون بإصلاح النفوس وتزكيتها وغرس معاني الأخلاق الحميدة فيها.[٤]

---

[1] الترابي- **الإيمان وأثره في حياة الإنسان**، ص ١٧٧.

[2] البريزات، عبد الحفيظ، (١٩٨٤)- **نظرية التربية الخلقية عند الإمام الغزالي**، مطبعة الصفدي، ص ٣٣.

[3] الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج٣، ص ٥٩.

[4] زيدان، عبد الكريم، (١٩٨٨)- **أصول الدعوة**، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٧٥.

قال تعالى: {...إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ...}[1] ولا يحصل ذلك التغير إلا بتأثير الإيمان على الذات وإصلاح الوازع الديني؛ وللمنهج التربوي الإسلامي مسالك عديدة تلتقي كلّها عند نقطة واحدة، وهي الإيمان الذي يكوّن "الشخصية المتكاملة التي يتّسم سلوكها وتصرفاتها ودوافعها بالاتّزان الانفعالي"،[2] فلن ينجح أي إصلاح للمجتمع ولن يكون فعّالاً إلا إذا انبثق من أعماق ذات الإنسان، وكأنه أمر باطني يتحدى كلّ عائق خارجي.[3]

إن العقيدة هي اللبنة الأساسية في بناء الشخصية، وعنها ينبثق الشعور ونمط السلوك لما لها من الارتباط بالجوانب الفكرية والعاطفية والخلقية التي تكيف نشاط الإنسان في شتى ميادين الحياة، حيث يعيش صاحب العقيدة معتقداته، ويترجم بناء عليها أعماله وتصرفاته، ويستند إليها في علاقاته بربّه وبالناس، من خلالها يتفاعل مع الكون الذي يعيش فيه.[4] ذلك لأن الإسلام حقيقة كاملة تشتمل كلّ ما يتصل بشؤون العقيدة والعبادات وما يتعلق بأمر السلوك والمعاملات، حقيقة تشمل شؤون الحياة وتحيط بها جميعاً.[5]

ويعود فضل الإيمان في تهذيب الإنسان إلى شعاب العقيدة التي تقوم بنفس المؤمن فتورثه تصورا معينا لمتاع الدنيا ولعلاقات البشر تضبط به غرائزه فلا تتجه نحو الشرور، وتنشأ قوة

---

(1) سورة الرعد: ١١

(2) مصطفى فهمي، (١٩٦٧)– **الصحة النفسية في الأسرة والمدرسة والمجتمع**، ط٢، دار الثقافة، القاهرة، ص ٢٨١.

(3) الفيتوري، شاذلي، (١٩٨٨)– الشباب والتربية الدينية، **الحياة الروحية**، سلسلة الدراسات الإسلامية، المطبعة العصرية، تونس، ص ١١٧.

(4) نقرة – **أثر الإيمان في بناء الشخصية**، ص ١٠٥.

(5) الراوي، محمد، (١٩٩١)- **الدعوة الإسلامية دعوة عالمية**، ط٣، مكتبة الرشد، الرياض، ص ١٨٩.

الوازع الديني لدى المؤمن من حبه للفضيلة وبغضه للرذيلة، ومن وعيه الدائم بمسئوليته أمام الله فيكون اعتبارها لديه رادعا عن الميل للهوى، ودافعا لطيب المخالقة للناس.[١]

إن الإيمان مدرسة خلقية وتربية نفسية تملي على صاحبها الفضائل الخلقية من صرامة إرادة وقوة نفس، ومحاسبتها والإنصاف منها، وهو أقوى وازع عرّفه تاريخ الأخلاق وعلم النفس عن الزلات الخلقية والسقطات البشرية، حتى إذا جمحت السورة البهيمية في حين من الأحيان، وسقط الإنسان سقطة وكان ذلك حيث لا تراقبه عين، ولا تتناوله يد القانون، تحول هذا الإيمان نفساً لوّامةً عنيفة، ووخزاً لاذعاً للضمير، وخيالاً مروعاً، لا يرتاح معه صاحبه حتى يعترف بذنبه أمام القانون... وكان هذا الإيمان حارساً لأمانة الإنسان وعفافه وكرامته.[٢]

ومن مهام التربية الإسلامية غرس مكارم الأخلاق، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: (إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق).[٣] ومن ثمرات التربية الخلقية أن يصبح ضمير الإنسان رقيباً عليه فيحاسب نفسه باستمرار. هذا الرقيب الداخلي الذي يغرسه الإسلام ويتعهده بالتربية، له دوره في تطهير المجتمع.[٤]

تحرس العقيدة ضمير الإنسان، وتصونه عن الغفلة، وتحسن تربيته فيصبح الحارس الأمين على أفعاله وأفعال غيره لما فيه سلامة الفرد والمجتمع والإنسانية جمعاء.[٥]

---

[1] الترابي- **الإيمان وأثره في حياة الإنسان**، ص ١٤٣.

[2] قطب، سيد، (١٩٨٧) – **في ظلال القرآن**، ط١٣، دار الشروق، بيروت، ج ٢٥، ص ٣١٦٣.

[3] أخرجه الحاكم في المستدرك، ج٢/٢٧٠، ح٤٢٢١. وقال:هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

[4] المهدي، السيد الصادق، (١٩٨٧)- **العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعي الإسلامي**، ط١، الزهراء للإعلام العربي، ص ٣٦.

[5] العمر - **حرية الاعتقاد في ظلّ الإسلام**، ص ١٥٤.

قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: (إذا أراد الله بعبد خيراً جعل له واعظاً من نفسه يأمره وينهاه).[(١)]

إن الوازع الداخلي هو الذي يمنع الإنسان من الانحراف، وعلى ذلك نرى أن الأخلاق الإسلامية لا تتأتى بالرقابة من شخص على شخص ولا من هيئة على هيئة وإنما هي رقابة الإنسان لربّه، والوازع الديني يثبت بدوره الوازع الأخلاقي، الذي يلازمه. فمن الواضح أن التمسك بمحاسن الأخلاق، من استقامة وإحسان وما يتفرع عنهما يمنع كثيراً من أسباب الشحناء والعداوة، ويقلل من ثمّ مصادر الكدر والهموم.[(٢)]

وبهذا نتوصل إلى أهمية التربية الخلقية التي أساسها الإيمان بالله تعالى في بناء شخصية المسلم والتي تقوّي وازعه الديني الداخلي بحيث يكون رقيباً على نفسه في كل تصرفاته أمام الله، فيلتزم أوامره ويجتنب نواهيه، ويضبط تصرفاته بضابط الأخلاق التي جاء بها الدين الإسلامي فيضمن بذلك رضا الله وفوزه بالدنيا والآخرة.

المطلب الثالث: التبصير بمآلات المخالفة للشارع

إن المجتهد، حين يجتهد ويحكم ويفتي، عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في إعطاء الحكم

[(1)] رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أم سلمة رضي الله عنها، انظر: كشف الخفاء: ج١، ص ٨١، تخريج أحاديث الإحياء للعراقي: ج٣، ص ١٨، وقال العراقي: إسناده جيّد.

[(2)] محمصاني، صبحي، (١٩٧٣)- **الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية**، دار العلم للملايين، بيروت، ص ١٧٠.

الشرعي، بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله أو مآلاته، وأن يصدر الحكم وهو ناظر على أثره أو آثاره.[١]

إن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلّفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل.[٢]

و"النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً" هي قاعدة مقاصدية وضعت لإحكام تطبيق قاعدة مقاصدية أصلية مؤداها أن: "مقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع".[٣]

كما أن القاعدة "النظر في مآلات الأفعال" تكون أساساً لبعض القواعد التشريعية العامة تبعاً لقول الشاطبي: "وهذا الأصل ينبني عليه قواعد؛ منها قاعدة الذرائع،... ومنها قاعدة الحيل... إلخ".[٤] وسيأتي شرحها في المباحث الآتية، إن شاء الله.

إن النظر في مآلات الأفعال أمر مهمّ وضروريّ، وهو يساعد على ضبط تصرفات الإنسان وأفعاله، وأن يراقب قصد الشارع من التشريع، ذلك أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد؛ ومصالح العباد إما دنيوية، وإما أخروية، أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال مقدمات لنتائج

---

(1) الريسوني، أحمد، (١٩٩٥)– **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط٤، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة، ص ٣٨١.

(2) الشاطبي - **الموافقات**، ج٢، ص ٥٥٢-٥٥٣.

(3) الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم، (٢٠٠٠)- **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضاً ودراسة وتحليلا**، ط١، دار الفكر، دمشق، ص ٣٦٢.

(4) الشاطبي - **الموافقات**، ج٤، ص ٥٥٦، ٥٥٨.

المصالح، فإنها أسباب لمسبّبات هي مقصودة للشارع، والمسبّبات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب: وهو معنى النظر في المآلات.[1] فيحرص المسلم أن تكون أعماله مؤدية إلى النتائج التي قصدها الشارع منها، لا مخالفة لها، فإن خالفتها فقد خالفت مقصد الشارع من تشريعه.

إن الأدلة الشرعية والاستقراء التامّ يدلان على أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية؛ كقوله تعالى: {...كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[2]، وقوله: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...}[3].[4]

فهذه الأدلة ترشد إلى اعتبار المآل على الجملة بدليل ربط الشارع بين الأحكام ونتائجها العملية، مبيناً أن هذه الآثار والنتائج هي مقصودة من أصل تشريع الحكم، وهذا ظاهر في قوله تعالى: (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) إرشاد منه إلى الأثر النفسي للصيام، وبيان لمآل إقامة عقوبة القصاص على القاتل: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) فالعقوبة وسيلة لحفظ الحياة الإنسانية وصيانتها من الإهدار أو الاعتداء، وطريق لتحقيق أمن المجتمع بدفع المخاطر عنه.[5]

وقد وردت في السنة النبوية الأدلة التي تشير إلى اعتبار المآل والنظر إليه ورعايته؛ ومن أمثلة ذلك:

---

[1] الشاطبي - **الموافقات**، ج٤، ص ٥٥٣.

[2] سورة البقرة: ١٨٣

[3] سورة البقرة: ١٧٩

[4] الشاطبي - **الموافقات**، ج٤، ص ٥٥٤.

[5] الكيلاني - **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص ٣٦٥.

١- قال – صلى الله عليه وسلم- في الحديث حين أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه: (أخاف أن يتحدّث الناس أن محمداً يقتل أصحابه).(١)

٢- قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم- للسيدة عائشة- رضي الله عنها-: (لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم).(٢)

٣- وفي حديث الأعرابي الذي بال في المسجد أمر – صلى الله عليه وسلم- بتركه حتى يتمّ بوله وقال: (لا تزرموه).(٣)

٤- وحديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة خوفاً من الانقطاع؛ قال- صلى الله عليه وسلم-: (إذا نعس أحدكم وهو يصلي؛ فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس؛ لا يدري لعله يستغفر فيسبّ نفسه).(٤)

فلولا مراعاة المآلات والنتائج، لوجب قتل المنافقين، وإعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم، ومنع الأعرابي من إتمام عمله المنكر. ولكن الأول كان سيفضي إلى نفور الناس من الإسلام، حيث سيقولون أن المسلمين يقتلون بعضهم. والثاني يؤدي إلى أن يشيع البعض أن النبي- صلى الله عليه وسلم- يهدم المقدّسات ويغيّر معالمها وسيستخدمون ذلك وسيلة إلى الصدّ عن الدين. والثالث: لربما أدّى منعه إلى مزيد من تلويث المسجد أو إثارة الشجار أو ردّة الأعرابي ونفوره. والرابع: حيث نهى النبي- صلى الله عليه وسلم- من غلبه النعاس عن

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله {{إِذَا جَاءكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ الله}، ج٤، ص ١٨٦١، ح ٤٦٢٢. ومسلم، كتاب البر والصلة، باب نصر الأخ ظالماً أم مظلوماً، ج٤، ص١٩٩٨، ح٢٥٨٤.

(2) سبق تخريجه: ص ٣٨.

(3) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، ج٤، ص٢٢٤٢، ح٥٦٧٩. ومسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، ج١، ص ٢٣٦، ح٢٨٤.

(4) أخرجه البخاري، كتاب صلاة الليل، باب ما جاء في صلاة الليل، ج١، ص١١٨، ح٢٥٧. ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته. ج١، ص٥٤٢-٥٤٣، ح ٧٨٦.

الصلاة، وأمره بأخذ حاجته من النوم والراحة حتى يذهب عنه أثر النعاس، والحكمة في ذلك أن الناعس غالباً لا يركز فيما يقول؛ لذا خشية أن ينطق بما ينافي روح الصلاة وأدبها، أو يتكلم بمحظور: جاء النهي عن الصلاة حتى يستعيد تركيزه، ويستحضر خشوعه.[١]

ومن فتاوى هذا الباب ما روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما- حين جاءه رجل يسأله: "ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة"؟ قال: "لا، إلا النار"، فلما ذهب السائل، قيل لابن عباس: "أهكذا تُفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة". قال: "إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً". فلما تبعوه وحقّقوا في الأمر وجدوه كذلك.[٢]

ومنها: النهي عن عقد النكاح في وقت عدة المرأة المتوفى عنها زوجها، قال تعالى: {...وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ}[٣] حيث حرم الله تعالى عقد النكاح في وقت العدة وإن تأخر الدخول إلى ما بعد انقضائها؛ لكون العقد ذريعة إلى الوطء، والنفوس لا تصبر في مثل هذه الحال، خصوصاً عند وجود السبب المبيح مع قوة الداعي الجبليّ. كما أن المرأة قد تكذب في انقضاء عدّتها، فتنتهك بذلك حرمة العدة بسبب قلة الوازع الإيماني، وإيثارها المنافع العاجلة التي زينها لها الهوى على مصالح الآخرة وما يتصل بها من مصالح الدنيا التي استهدفها الشارع من وضع الحكم، لذلك سدّ المولى سبحانه هذه الذريعة لما فيها من إهدار المقاصد التي تغيّاها سبحانه من شرع العدّة.[٤]

---

[1] ينظر: الريسوني- **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص ٣٨٢.

[2] القرطبي- **الجامع لأحكام القرآن**، ج٥، ص٣٣٣.

[3] سورة البقرة: ٢٣٥

[4] السنوسي، عبد الرحمن بن معمّر، (١٤٢٤)- **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، ط١، دار ابن الجوزي، الرياض، ص ١٢٦-١٢٧.

ويجب على المسلم أن يكون بصيراً بالمآلات التي أرادها الشارع من الأحكـــام، ويخـــصّ ذلك على الوجوب المفتي أو المجتهد أو الحاكم وأي مسؤول عن شؤون رعيتـــه "لأن نتـــائج الأعمال راجعة إلى العباد، فإنها مصالح أو مفاسد تعود عليهم، كما في حديث أبي ذرّ: (إنّمـــا هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها)(١). وأصله في القرآن: {مَنْ عَمِلَ صَـــالِحًا فَلِنَفْـــسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ}(٢).(٣)

ومن هنا تأتي أهمية الوازع عند المسلم في تحرّي مآلات الأفعال؛ الذي يجعله أن يبـــصر مآلات المخالفة للشارع، والأضرار والمفاسد التي تنجم عنها.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، ج٤، ص١٩٩٤، ح٢٥٧٧. والبخاري في الأدب المفرد: البنيان، باب الظلم ظلمات، ج١، ص١٧٢، ح٤٩٠.

(2) سورة فصلت: ٤٦

(3) الشاطبي - **الموافقات**، ج١، ص ٢٠٢.

المبحث الرابع

الحكم الشرعي عند ضعف الوازع

إن من القواعد المعلومة للمجتهدين أن الحكم الشرعي قد يختلف باختلاف الزمان والمكان، وقد يختلف باختلاف أحوال الناس، و"للفقهاء تعيين المواضع التي تُسلب فيها أمانة تنفيذ أحكام الشريعة من المؤتمنين عليها عند تحقّق ضعف الوازع، أو رقّة الديانة، أو تفشي الجهالة. وفي نصوص الشريعة ما يسمح بذلك".[١]

فالتصرّف الذي يفضي باعث صاحبه إلى انخرام مقاصد الشريعة يجب عدم اعتباره وإبطاله، كما أن ضعف الوازع الديني يستلزم الأخذ بالاحتياط في أداء التكاليف الشرعية وأن يؤخذ بالأحوط. وهناك أحوال يظنّ فيها أن الدافع إلى مخالفة الشرع أقوى على بعض النفوس من الوازع الديني، فهنالك يصار إلى الوازع السلطاني، ليناط التنفيذ بدعم من إقامة العقوبات والزواجر.

وسأبحث هذه المسألة في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اعتبار الباعث غير المشروع في أحكام التصرفات

المطلب الثاني: الأخذ بمبدأ الاحتياط

المطلب الثالث: إقامة العقوبات والزواجر

---

[1] ابن عاشور - **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٨٩.

المطلب الأول: اعتبار الباعث غير المشروع في أحكام التصرّفات

إن التصرفات كلّها من قولية وفعلية تابعة لنيّة المتصرّف وقصده قي أحكامهـا ومآلاتهـا المترتّبة عليها، فإذا كان القصد مشروعاً كان الفعل المبنيّ عليه مشروعاً، وإذا كـان القـصد غير مشروع تبعه الفعل كذلك في عدم المشروعية، لأن "الأمور بمقاصدها".[١]

أي أن الحكم الذي يترتّب على أمر يكون على مقتضى ما هو مقصود من ذلك الأمر.[٢]

فقصود المكلّفين تعدّ محاور جوهرية تتوقف على سلامتها مصداقية التـصرّفات، ففـي حالة ضعف الوازع تظهر ضرورة اعتبار الباعث غير المشروع وذلك حرصاً علـى حمايـة مقاصد الشريعة وعدم إبطالها.

الباعث هو القصد الدافع للمكلّف إلى تحقيق غرض أو غاية معينة؛ ومن شـأنه أن يكـون وراء الإرادة، يوجّهها لتحقيق غرض أو مصلحة.[٣]

فوقاية من تعسّف الإرادة فيما تنشئ من تصرفات هي في ظاهرها جـائزة، ولكـن فـي تنفيذها- بالنظر إلى ما تهدف إليه من غاية نهائية غير مباشرة- ما يمسّ المصلحة العامة، أو يضرّ الغير ضرراً فاحشاً، أو يهدم مقاصد التشريع، أرست الشريعة "فكرة الباعث" كالقيد يـرد على تصرف الإرادة.[٤]

---

[1] السنوسي- **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، ص ٢١٦.

[2] الزرقا، أحمد، (١٩٨٣)- **شرح القواعد الفقهية**، ط١، تحقيق عبد الفتاح أبو غده، دار الغرب الإسلامي، ص٥.

[3] ينظر: الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد، (د.ت.)- **نظرية الباعث وأثرها في العقود والتصرفات في الفقه الإسلامي**، مطابع وزارة الأوقاف، الأردن، ص ٢٨-٢٩.

[4] الدريني، فتحي، (١٩٩٨)- **نظرية التعسّف في استعمال الحقّ في الفقه الإسلامي**، ط٢، دار البشير، عمّان، ص ١٩٥-١٩٦.

ويقصد بالباعث غير المشروع: الدافع النفسي الذي يحرك إرادة المنشئ للتصرّف إلى تحقيق غرض غير مباشر؛ والمقصود هنا، الدافع إلى تحقيق غرض غير مشروع، يجاوز الحدود الأخلاقية، أو يمسّ المصلحة العامّة، أو يناقض مقاصد التشريع.[١]

ففكرة الباعث إذاً وسيلة لإبطال التصرّف الذي ظاهره الجواز، ويقصد به الوصول إلى أغراض وغايات محرّمة، وهو بهذا المعنى ينطبق على الاحتيال على قواعد الشرع، الذي أشار إليه الشاطبي في تعريفه للحيلة بقوله: "حقيقتها تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعيّ وتحويله في الظاهر على حكم آخر، فمآل العمل فيها خَرْمُ قواعد الشريعة".[٢]

فعقد البيع مثلاً شرع لتحصيل حاجات مشروعة للإنسان، فإذا اتّخذ وسيلةً للوصول إلى أغراض غير مشروعة يصبح البيع محرّماً بسبب عدم مشروعية الباعث، كمن يشتري عنباً ليتّخذه خمراً مثلاً، فاتّخاذ عصير العنب خمراً باعث حمل المشتري على إنشاء عقد البيع مع البائع، وهو دافع غير مشروع؛ لأنه يرمي إلى تحقيق غرض يحرّمه الشارع.[٣]

ولا خلاف بين العلماء في أن الباعث غير المشروع إذا أسفر عنه التعبير الصريح في صلب العقد يبطله، أمّا إذا لم يتضمنه التعبير، ولم يمكن استخلاصه من طبيعة محلّ العقد ضمناً، ففي الاعتداد به خلاف بين الفقهاء.[٤]

حيث ذهب الحنفية والشافعية إلى أنه لا اعتداد بالباعث غير المشروع ما دام لم يتضمّنه التعبير، والتصرّف الصحيح، بينما ذهب المالكية والحنابلة إلى الاعتداد به، ولو لم يتضمنه

---

(1) الدريني - **نظرية التعسّف في استعمال الحقّ**، ص ١٩٦.

(2) الشاطبي - **الموافقات**، ج٤، ص ٥٥٨. الخرم: هو الإبطال.

(3) الدريني - **نظرية التعسف**، ص ١٩٨.

(4) **المصدر نفسه**، ص ١٩٦.

التعبير الصريح عن الإرادة، فإذا تبين أنه غير مشروع- ولو عن طريق القرائن- أبطل الالتزام، ولم يترتب عليه الأثر.

جاء في المبسوط في مسألة بيع العنب والعصير لمن يتّخذه خمراً: "لا بأس ببيع العصير والعنب ممّن يتّخذه خمراً، لأنّه لا فساد في قصد البائع، فإن قصده التجارة بالتصرّف فيما هو حلال لاكتساب الربح، وإنّما المحرّم قصد المشتري اتخاذ الخمر منه".(١)

وقال الشافعي: "أصل ما أذهب إليه أن كلّ عقد كان صحيحاً في الظاهر لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع... وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمراً، ولا أفسد عليه البيع إذا باعه إياه، لأنه باعه حلالاً، وقد يمكن ألا يجعله خمراً أبداً".(٢)

وذكر ابن عبد البر أن المشهور عن مالك وأكثر أصحابه أنّهم يفسخون البيع فيه، فلا يباع حينئذ إلا لمأمون لا متّهم.(٣)

وقال ابن قدامة: "لا يجوز بيع العنب والعصير لمن يتّخذه خمراً".(٤)

ومما سبق نرى أن المالكية والحنابلة اعتمدوا على قرائن وظروف الحال التي تدلّ على النية والقصد، وأما الحنفية والشافعية فقد اعتمدوا الإرادة الظاهرة التي تفصح عنها العبارة كتابة أو قولاً في صلب العقد.

---

(1) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل الحنفي (ت ٤٩٠هـ)- **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ، ج٢٤، ص ٦.

(2) الشافعي- **الأم**، ج٣، ص ٧٤.

(3) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)- **الكافي في فقه أهل المدينة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ، ص ٣٢٩.

(4) ابن قدامة، عبد الله بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)- **الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، ط٥، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م، ج٢، ص١٩.

وفي مثال بيع العينة[1] يقصد المشتري الحصول على السلعة بأن يحتال على الربا للحصول على المال، والسلعة غير مقصودة، فهنا الباعث هو الاحتيال على الربا، ولا يؤثر في العقد عند الشافعية[2] لأنه غير ظاهر في صيغة العقد. أما عند المالكية[3] والحنابلة[4] فهو باطل، اعتداداً بالباعث غير المشروع ولو لم يظهر في صيغة العقد.

وقد يكون الأخذ برأي المالكية والحنابلة أنسب عند فساد الوازع لدى الناس الذي يوجب النظر إلى الباعث غير المشروع، أمّا عند صلاحه فيكون الأخذ برأي الشافعية مقبولاً.

إن حفظ المقاصد الكبرى التي يتوقف عليها صلاح الأفراد والمجتمعات، تجعل ممارسة الحقوق والحريات مرتهنة بمدى تحقيقها للمصلحة المرادة من إطلاق المشروعية لتلك الحقوق والحريات. ولهذا كان البناء على ما تمليه المقاصد والبواعث أمراً متعيناً، لأنه تقرّر على وجه القطع اعتبار ذلك في الشرع.[5]

قال ابن تيمية: "إن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرّفات والعادات، كما هي معتبرة في التقرّبات والعبادات، فتجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، أو صحيحاً من

---

[1] بيع العينة: أن يبيع شيئاً من غيره بثمن مؤجّل، ويسلّمه إلى المشتري، ثمّ يشتريه بائعه قبل قبض الثّمن بثمن نقد أقلّ من ذلك القدر. (**الموسوعة الفقهية**، ج٩، ص ٩٥).

[2] النووي، محيى الدين بن شرف(ت ٦٧٦هـ)- **المجموع شرح المهذب**، ط١، تحقيق محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت،١٩٩٦م، ج٩، ص ٢٤٨.

[3] الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠هـ)- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ج ٣، ص ٨٨-٩١.

[4] ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)- **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج٤، ١٢٧.

[5] السنوسي- **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، ص ٢١٩.

وجه فاسداً من وجه، كما أن القصد في العبادات يجعلها واجبة أو مستحبّة أو محرّمة، أو صحيحة أو فاسدة، ودلائل هذه القاعدة كثيرة جدّاً."[١]

ومما يدلّ على اعتبار البواعث والمقاصد وأن لها دوراً أساسياً في قبول الأعمال ورفضها، وفي صحتها وفسادها ما قاله – صلى الله عليه وسلم- (إنّما الأعمال بالنيات، وإنما لكلّ امرئٍ ما نوى...)،[٢] فهذا الحديث يفيد أن مراد الشارع من المكلّف أن يكون قصده في كلّ أعماله موافقاً ومطابقاً لقصده في وضع الشريعة، وأن لا يثاب على أي فعلٍ إلا بمقدار النية الدافعة له عليه.[٣]

قال ابن القيم في تعليقه على هذا الحديث: "إن الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنّه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره، وهذا نصّ في أن من نوى التحليل كان محللاً، ومن نوى الربا بعقد التبايع كان مرابياً، ومن نوى المكر والخداع كان ماكراً مخادعاً".[٤]

وقد طبّق عمر- رضي الله عنه- هذه القاعدة في حكمه بين الضحاك بن خليفة ومحمد بن مسلمة- رضي الله عنهما- عندما ساق الضحاك خليجاً له من العريض، فأراد أن يمرّ به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال له الضحاك: لمَ تمنعني وهو لك منفعة؟ تشرب به أولاً وآخراً ولا يضرّك، فأبى محمد، فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر بن

---

(1) ابن تيمية- **بيان الدليل على بطلان التحليل**، ص ١٢٧.

(2) أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ج١، ص٣، ح١.

(3) السنوسي- **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، ص ٢١٧.

(4) ابن القيم- **إعلام الموقعين**، ج٣، ص١٦٤.

الخطاب محمد بن مسلمة، فأمره أن يخلي سبيله: فقال محمد: لا، فقال عمر: والله ليمــرنّ بــه ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمرّ به ففعل الضحاك.(١)

فلا وجه لتفسير ذلك التصرف من محمد بن مسلمة- رضي الله عنه- إلا قصد الإضــرار بالضحاك، فانتفاء المصلحة قرينة قوية على الباعث غير المشروع.

ومنشأ الباعث غير المشروع إذن ينطلق من إرادة المناقضة لمقاصد الشرع؛ سواء كانــت هذه المناقضة صريحة أو كانت نكاية. فمن جعل إرادته تبعة لإرادة الشارع عند قيامــه بــأي تصرف كان عمله صحيحاً ونافذاً شرعاً؛ ومن نوى بعمله ما يخالف مقاصد الــشارع فعملــه باطل.

قال الشاطبي: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تــشرع لــه فعملــه باطل".(٢)

ثم قال: "فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء، المفاسد فإذا خولفــت لــم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة".(٣)

فإبطال التصرّف أو الفعل الذي وجد فيه الباعث غير المشروع تدبير وقائيّ معتبــر فــي سياسة التشريع، عندما استدعت أحوال الناس ذلك.

---

(1) مالك بن أنس، أبو عبد الله الأصبحي (ت ١٧٩هـ)- **موطأ الإمام مالك**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، ج ٢ ص ٧٤٦، ح١٤٣١. الخليج: النهر الصغير. والعريض: وادٍ بالمدينة.

(2) الشاطبي- **الموافقات**، ج٢، ص ٦١٥.

(3) **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٦١٥.

المطلب الثاني: الأخذ بمبدأ الاحتياط

الاحتياط في اللغة: طلب الأخذ بأوثق الوجوه[١] بمعنى المحاذرة، ومنه القول السائر: أوسط الرأي الاحتياط، وبمعنى الاحتراز من الخطأ واتّقائه.[٢]

وفي الاصطلاح: هو "حفظ النفس عن الوقوع في المآثم".[٣] وهو احتراز المكلّف عن الوقوع فيما يشكّ فيه من الحرام أو المكروه. والاحتراز يشمل ما كان بالفعل وما كان بالترك وما كان بالتوقف.[٤]

ومن الأدلّة التي تدلّ على الأخذ بالاحتياط:

١- قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: (إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهنّ كثير من الناس، فمن اتّقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات، وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا وإن لكلّ ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه).[٥]

ووجه الدلالة في هذا الحديث أنه – صلى الله عليه وسلم- بيّن أن ما لم يتّضح أنه من الحلال أو الحرام فهو من المشتبهات، وانّ استبراء الدين لا يتحقق إلا باتّقاء هذه الشبهات. ولا

---

[1] الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠هـ) - **المصباح المنير**، المكتبة العلمية، بيروت، ص ١٥٦.

[2] **الموسوعة الفقهية**، ج٢، ص ١٠٠.

[3] الجرجاني- **التعريفات**، ص٢٦.

[4] حميد- **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، ص ٣٣٢.

[5] رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينيه ج١، ص٢٨، ح٥٢. ومسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ج٣، ص ١٢١٩، ح ١٥٩٩.

معنى لاتّقاء الشبهات إلا الاحتياط عن طريق اجتناب ما شكّ في أنه من الحرام، وفعل ما شكّ في أنه من الواجب.[١]

قال الصنعاني معلقاً على الحديث: "فيه إرشاد إلى البعد عن ذرائع الحرام وإن كانت غير محرمة فإنه يخاف من الوقوع فيها، فمن احتاط لنفسه لا يقرب الشبهات لئلا يدخل في المعاصي".[٢]

٢- قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: (دعْ ما يريبك إلا ما لا يريبك).[٣]

قال ابن رجب في معنى الحديث أنّه "يرجع إلى الوقوف عند الشبهات واتقائها فإن الحلال المحض لا يحصل لمؤمن في قلبه منه ريب. والريب بمعنى القلق والاضطراب بل تسكن إليه النفس ويطمئن به القلب. أما المشتبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشك".[٤]

٣- قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: (لا يبلغ العبد أن يكون من المتّقين حتى يدعَ ما لا بأس به حذراً لما به بأس).[٥]

---

[1] الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، (١٩٧٨)- **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، مطبعة جامعة البصرة، العراق، ص ١٤٨.

[2] الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت ٨٥٢هـ) - **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، ط٤، تحقيق محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٩هـ، ج٤، ص١٧٣.

[3] رواه الترمذي في سننه، أبواب صفة القيامة، ج٧، ص٦٦٨، ح٢٥١٨، وقال: حديث حسن صيح.

[4] ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٥٠هـ) - **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٨هـ، ص ١١٠.

[5] رواه الترمذي في سننه، أبواب صفة القيامة، ج٤، ص٦٦٨، ح٢٥١٨. وقال: حسن غريب، وضعفه الألباني في الجامع الصغير، رقم: ٦٤٤٤١.

ووجه الدلالة: أنّ النبي – صلى الله عليه وسلم- حضّ العباد على ترك ما لا باس به أي حلال مشتبه، وذلك ليبلغ العبد درجة المتقين، فالمتقون هم الذين يتّقون الشبهات وهذه حقيقة التقوى.

ولا معنى لاتّقاء الشبهات إلا الاحتياط، عن طريق اجتناب ما شكّ في أنّه من الحرام، وفعل ما شكّ في أنه من الواجب.(١)

تلك أدلّة القائلين بالاحتياط ولا خلاف بين العلماء في مشروعيته وإنما الخلاف واقع في حكمه؛ هل هو الوجوب أو الندب؛ حيث ذهب العلماء على قولين في حكمه:

القول الأول: أن الاحتياط قد يكون واجباً، وقد يكون مندوباً، فيجب عند كون الفعل وسيلة الحرام المحقّق، ويندب في غير ذلك.

وممن قال بذلك العزّ بن عبد السلام حيث قال: "الاحتياط ضربان:

أحدهما: ما يندب إليه ويعبر عنه بالورع، كغسل اليدين ثلاثاً إذا قام من النوم قبل إدخالهما الإناء، وكالخروج من خلاف العلماء عند تقارب المأخذ، وكاجتناب كلّ مفسدة موهمة وفعل كل مصلحة موهمة...".(٢)

ثم قال: "الضرب الثاني: ما يجب من الاحتياط لكونه وسيلة إلى تحصيل ما تحقق تحريمه".(٣)

ثم ضرب أمثلةً لاحتياط الواجب، منها:

---

(1) الباحسين- **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، ص ١٤٨.

(2) العزّ بن عبد السلام- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج٢، ص١٤.

(3) **المصدر نفسه**، ج٢، ص١٤.

١- من نسي صلاة من خمس لا يعرف عينها، فإنه يلزمه الخمس ليتوسل بالأربع إلى تحصيل الواجبة.

٢- إذا اشتبه إناء طاهر بإناء نجس، أو ثوب طاهر بثوب نجس، وتعذر معرفة الطاهر منهما، فإنه يجب اجتنابهما احتياطاً لدرء مفسدة النجس منهما.

٣- إذا اشتبهت أخته من الرضاع بأجنبية، فإنهما يحرمان عليه احتياطا لدرء مفسدة نكاح الأخت.[١]

وقد ذكر العزّ بن عبد السلام أن المصلحة إذا دارت بين الإيجاب والندب، فالاحتياط حملها على الإيجاب لما في ذلك من تحقّق براءة الذمة، فإن كانت واجبة فقد حصّل مصلحتها، وإن كانت مندوبة فقد حصّل على مصلحة الندب، وعلى ثواب نيّة الوجوب. وإذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحريم، فالاحتياط حملها على التحريم، فإن كانت مفسدة التحريم محققة فقد فاز باجتنابها، وإن كانت منفية فقد اندفعت مفسدة المكروه وأثيب على قصد اجتناب المحرم، فإن اجتناب المحرم أفضل من اجتناب المكروه كما أن فعل الواجب أفضل من فعل المندوب.[٢]

والقول الثاني: أن الاحتياط مندوب ولا يصل إلى حدّ الوجوب.

وممن قال بهذا ابن حزم في قوله: "ليس الاحتياط واجباً في الدين ولكنّه حسن".[٣]

---

[1] ينظر: العزّ بن عبد السلام- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج٢، ص١٥-١٧.

[2] **المصدر نفسه**، ج٢، ص١٥.

[3] ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)- **الإحكام في أصول الأحكام**، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ، ج١، ص ٥٠.

فقد علّق على الأدلة المذكورة في مشروعية الاحتياط بانّ فيها الحضّ لا الإيجــاب، فلــو كان المشتبه حراماً، وفرضاً تركه، لكان النبي – صلى الله عليه وسلم- نهى عنه، ولكنــه لــم يفعل ذلك.[1]

وبعد كلّ ما تقدّم يلاحظ أن الأخذ بالاحتياط يؤدّي إلى اطمئنان القلب وإبعاده عمّا يــسمّى بتأنيب الضمير والخروج من عهدة التكليف بيقين ويبعده عن التردّد. فحالة فساد الوازع عنــد الناس يستلزم الأخذ بالاحتياط وأن يحتاط بالأثقل وذلك بخلاف حالة قوة الوازع الديني، حيــث ورع العباد لا يسمح لهم أن يتساهلوا في أداء تكاليفهم الشرعية.

ونختم بقول الشاطبي: "الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرّز ممّا عــسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة".[2]

المطلب الثالث : إقامة العقوبات والزواجر

إن الشريعة الإسلامية نظام حياة متكامل، لذلك جاءت أحكامها شاملة لجميع جوانب هــذه الحياة، ومن ضمنها أحكام العقوبات حتى تضمن سلامة المجتمــع مــن الجــرائم والفــساد، "فالعقوبات لم تأت تعذيبا ولكنها جاءت تقويما وتهذيبا لا للمعاقب فحسب بل للمجتمع الإسلامي كله، بحيث تحميه من الوقوع في الرذيلة وتسمو به إلى الفضيلة".[3]

والشريعة قبل أن تنظّم أحكام العقوبات ربّت المجتمع الإسلامي تربية إيمانية التي جففــت في نفوس أبنائه وواقعهم كلّ ما من شأنه أن يؤدي إلى ارتكاب الجريمة، ولذلك كــان ارتبــاط

---

(1) ابن حزم- **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٦، ص ١٨٢.

(2) الشاطبي- **الموافقات**، ج٢، ص ٦٤٢.

(3) الهويش، محمد بن إبراهيم، (١٩٧٩)- **العقوبات الشرعية**، النادي الأدبي، الرياض، ص ٢٣.

هذه الأمة بذلك التنظيم ارتباطاً روحياً لا ينفكّ بانفكاك السلطة كما يحـــدث بالنـــسبة للقـــوانين الوضعية التي يرتبط بها المكلف ارتباطاً ظاهرياً. فإذا ما غفلت عنـــه الرقابـــة واســـتطاع أن يتخلص من السلطة هرب ولم يتحرج نفسياً ووجدانياً من ذلك.[١]

إنّ الشريعة تعمل أولاً على إيقاظ الضمير الديني الذي يحقق فوائد جليلة منها[٢]:

١ - أنه يكون وقاية يمنع الوقوع في الجريمة، فإنه إذا استيقظ الضمير الديني ذهب الحقـد الذي يولد الجريمة.

٢ - أنّ إيقاظ الضمير يجعل المسلم أكثر تمسّكاً بأحكام الله وطاعةً لأوامره، لأنه يحسّ أن الله تعالى مراقبه ومحاسبه.

٣ - أن يقظة الضمير الديني تؤدي إلى شعور الجاني بالندم؛ لأنه يـــدرك بـــأن العقوبـــة المفروضة عليه هي من الله لا من العبد، وأنه إنْ لم يعاقب في الدنيا فإنه سيعاقب في الآخـــرة لأنه من يفلت من حكم السلطان فلن يفلت من حكم الديان.

إن أحكام الإسلام تفترض أن يكون تطبيقها في مجتمع مؤمن يغلب عليـــه الإيمـــان، وأن هناك أحكاماً لا معنى لها إلا إذا توافر الوازع الديني في نفوس الناس، ومن أمثلتها:

١ - قال- صلى الله عليه وسلم-: (البيّنة على من ادّعى واليمين على مـــن أنكـــر)[٣]. ولا معنى لليمين إلا إذا كان صاحبها يعرف قدرها ويوقّرها.

---

[1] ينظر: الهويش- **العقوبات الشرعية**، ص ٣١-٣٢.

[2] ينظر: محمد أبو زهرة، (د.ت.)- **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، دار الفكر العربي، ص١٢-١٣.

[3] رواه البيهقي في سننه، كتاب القسامة، باب أصل القسامة والبداية فيها مع اللوث بأيمان المدعي، ج٨، ص١٢٣، ح١٦٢٢٢.

٢- قال تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاء إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ}[(١)]. والملاعنة التي نصّت عليها هذه الآيات لا معنى لها إذا لم يكن للمتلاعنين وازع من الإيمان يمنعهما من الاستخفاف بأحكام الشرع.

٣- والقسامة ومعناها أن يقسم خمسون شخصاً على اتّهام أحد بجريمة فتلصق به التهمة إن هم أقسموا، وهذه القسامة غير ممكنة إلا في مجتمع يفترض أن الذين يقسمون يخافون الله فيما يؤدون من أيمان، و"الخوف وازع عن المخالفات لما رتّب عليها من العقوبات".[(٢)]

فإيجاد الوازع الديني وتنميته يضمن تطبيق شرع الله ويلعب دوراً هامّاً في حفظ المجتمع الإسلامي من انتشار الجرائم والفساد، بينما ضعف الوازع في نفوس الناس يسهل لهم ارتكاب المحظور وذلك لأنّ ضميرهم غير يقظ فلا يكون هناك رادع داخلي يشعرهم بضلالهم ومخالفتهم فيستمرّون فيها حتى توقع عليهم العقوبة التي تزجرهم وتردعهم عن المخالفة لشرع الله.

إن هنالك أفعالاً حرمتها الشريعة الإسلامية تحريماً قاطعاً، وأفعالاً أوجبتها وجوباً قاطعاً وقرّرت الشريعة أن من فعل ما حرمت وترك ما أوجبت فقد استحقّ العقوبة، فالعقوبة وسيلة لمنع إتيان المحرمات ومنع تعطيل الواجبات.[(٣)]

---

(1) سورة النور: ٦-٩

(2) العز بن عبد السلام- **قواعد الأحكام**، ج ١، ص ١٦٨.

(3) المهدي- **العقوبات الشرعية وموقفها من النظام الاجتماعي الإسلامي**، ص ٣٣.

وهي جزاء شرعي يستحقّه الجاني بسبب ما اقترفته يداه من سوء، أو هي أذى يلحق بالجاني دفعا لمفسدة وتحقيقا لمصلحة.[١]

وهدف الشريعة الإسلامية من فرض العقوبة هو إصلاح النفوس وتهذيبها والعمل على سعادة الجماعة البشرية. والمقصود من ذلك هو إصلاح حال البشر وحمايتهم من المفاسد رحمة بهم وحملاً لهم على ما يكرهون ما دام فيه صلاحهم وصرفاً لهم عمّا يشتهون ما دام أنه يؤدي لفسادهم فالعقاب مقرّر لإصلاح الأفراد ولحماية الجماعة وصيانة نظامها.[٢]

يقول ابن القيم: "إن الله أوجب الحدود على مرتكبي الجرائم التي تتقاضاها الطباع، وليس عليها وازع طبعي، والحدود عقوبات لأرباب الجرائم في الدنيا كما جعلت عقوبتهم في الآخرة بالنار إذا لم يتوبوا، ثم إنه تعالى جعل التائب من الذنب كمن لا ذنب له، فمن لقيه تائباً توبة نصوحاً لم يعذبه مما تاب منه".[٣]

فالزواجر والعقوبات والحدود ما هي إلا إصلاح لحال الناس.[٤] قال العزّ بن عبد السلام: "عقوبات الشرع كلّها تأديب وإحسان.. وكلّها إصلاح".[٥] ثم قال: "الزواجر مشروعة لدرء المفاسد... فلا تجب إلا على عاصٍ زجراً له من المعصية".[٦]

---

[1] ماجد أبو رخية، (٢٠٠١)- **الوجيز في أحكام الحدود والقصاص**، ط١، مكتبة الأقصى، عمان، ص ١٢.

[2] عكاز، فكري أحمد، (١٩٨٢)- **فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية و القانون**، ط١، شركة مكتبات العكاظ، السعودية، ص ٤٩.

[3] ابن القيم- **إعلام الموقعين**، ج ٣، ص ١٥٦.

[4] ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٥١٥.

[5] العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)- **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال**، ط٢، تحقيق إياد خالد الطباع، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦م، ص٢٢١.

[6] العز بن عبد السلام- **قواعد الأحكام**، ج١، ص١٥٠..

والعقوبة تمنع الناس من ارتكاب الجريمة، فإذا ارتكبت الجريمة تكون العقوبة صالحة لتأديب الجاني على جنايته وتزجر غيره عن التشبّه به وسلوك طريقه[1]، وفي معنى هذا قال ابن الهمام: "العقوبة موانع قبل الفعل، زواجر بعده، أي العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل، وإيقاعها بعده يمنع العودة إليه".[2]

قال الماوردي: "والحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به، لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة. فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذراً من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة".[3]

وإن هذا الوازع الديني إذا ضعف عند المسلم وظهر عدم التزامه بالشرع واستخفاف بأحكامه، يظهر دور الوازع السلطاني حيث يكون السلطان مسؤولاً عن تنفيذ شرع الله ومعاقبة المخالف دفعاً للمفسدة وجلباً للمصلحة العامة، وهي حماية الفضيلة التي تحصن المجتمع، وتبعد عنه الرذيلة، "فتطبيق العقوبة يعود بالخير على الأمة وأفرادها وهيئتها الاجتماعية ببعث الأمل والطمأنينة، ونشر الأمن، فتحفظ الدماء من أن تسفك، وتصان الأغراض من أن تنتهك والأموال من أن تنتهب وتؤكل بالباطل والعقول من أن تغتال، والدين من أن يتخذ هزواً وسخريةً".[4]

---

[1] عكاز - **فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية و القانون**، ص ٤٩.

[2] ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد (ت ٦٨١هـ)- **شرح فتح القدير**، ط٢، دار الفكر، بيروت، ج ٥، ص ٢١٢.

[3] الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري (ت ٤٥٠هـ)- **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط١، تحقيق محمد فهمي السرجاني، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت، ص ٢٥٠-٢٥١.

[4] العمر - **حرية الاعتقاد في ظل الإسلام**، ص٤٧٠.

الفصل الثالث

الأسس المقاصدية للوازع

وأثره في مقاصد الشريعة وخوارمه

تمهيد:

إنّ مقاصد الشريعة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع انطلاقاً من أن الشارع، وهو الله عزّ وجلّ، لا تصدر أعماله عن عبثٍ، وقد قال: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ}(١).

قام الشاطبي في كتابه "الموافقات" برصد المقاصد والتعرّف عليها وحصرها من خلال النصوص، كما كشف عن صلتها وصلة الأحكام التي هي وسائل لتحقيقها بنوايا المكلفين، فجعل نيّة المكلف أهم من العمل الذي يقوم به، بل إن العمل الواحد قد يكون خيراً وقد يكون شرّاً بحسب القصد، فالقصد هو لبّ الأعمال، حتى إن العمل لا يتعلق به حكم إلا بحسب القصد الذي كان باعثاً عليه. وسأتناول هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأسس المقاصدية للوازع

المبحث الثاني: خوارم الوازع وأثرها في تفويت مقاصد الشريعة

المبحث الثالث: أثر الوازع في مقاصد الشريعة

---

(1) سورة الدخان: ٣٨

المبحث الأول

الأسس المقاصدية للوازع

تمهيد:

إنّ القواعد المقاصدية التي سيتعرّض إليها البحث تبيّن مدى الارتباط بينها وبين الوازع الديني؛ إذ يتضافر هذا الارتباط ليسعف المكلّف في فهم دينه وتطبيقه من خلال تبيين الحكم الشرعي المناسب لكلّ حالة حسب طبيعتها وحسب البواعث ونوايا المكلّفين.

فهذه القواعد متعلقة بمآلات الأفعال ومقاصد المكلفين، نظراً لما بين هاتين الجهتين من اتصال وثيق بالوازع الديني، ويظهر أثر هذا الاتصال عند الحكم على تصرفات المكلفين بالمشروعية أو عدمها.

وسأتناول هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: الأمور بمقاصدها

المطلب الثاني: وجوب مطابقة قصد المكلّف لقصد الشارع في التشريع

المطلب الأول: الأمور بمقاصدها

تطرّق الشاطبي- وهو يتناول مقاصد الشريعة- إلى مقاصد المكلّف، وهو مظهر آخر من مظاهر تعمّقه في موضوع المقاصد. ذلك أنّه ما لم تتمّ العناية بمقاصد المكلّف، فستظلّ مقاصد الشارع غير متحقّقة على أرض الواقع، أو فكرة في أذهان العلماء. فقرّر أمراً بدهياً في الدين وهو أن الأعمال بالنيات، وأن المقاصد معتبرة في التصرفات، من العبادات والعادات. فقصد الفاعل في فعله، يجعل عمله صحيحاً أو باطلاً، ويجعله عبادة أو رياء، ويجعله فرضاً أو نافلة، بل يجعله إيماناً أو كفراً- وهو نفس العمل- كالسجود لله، أو لغير الله.[١]

قال الشاطبي: "قصد الشارع من المكلّف أن يكون قصده في العمل، موافقاً لقصده في التشريع. والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة إذ أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلّف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، لأنّ المكلّف خلق لعبادة الله... وأيضاً قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات، وهو عين ما كلّف به العبد، فلا بدّ أن يكون مطلوباً بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة؛ لأن الأعمال بالنيات".[٢]

ثم قرر الشاطبي أنّ "كلّ من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل. فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له، فعمله باطل".[٣]

وسيأتي بيان هذا القول فيما بعد، والباحث هنا بصدد القول في قاعدة "الأمور بمقاصدها".

---

(1) الريسوني- **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص ١٦٣.

(2) الشاطبي- **الموافقات**، ج٢، ص ٦١٣-٦١٤.

(3) **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٦١٥.

إن قاعدة "الأمور بمقاصدها" على وجازة لفظها وقلّة كلماتها تعتبر من جوامع الكلم؛ فهـــي إحدى القواعد الكبرى التي عليها مدار الفقه، ولا يكاد يخلو كتاب من كتب القواعد الفقهيـــة، أو من كتب الفقه من نصّ عليها، أو أشار إلى معناها، كما أنّها قـــد وردت فـــي بعـــض كتـــب الأصول.

وسأتناول هذه القاعدة في ثلاث مسائل كما يلي:

المسألة الأولى: مفهوم القاعدة.

المسألة الثانية: تأصيل القاعدة

المسألة الثالثة: صلة القاعدة بالوازع

المسألة الأولى: مفهوم القاعدة:

إن قاعدة "الأمور بمقاصدها" تشتمل على لفظين هما: الأمور والمقاصد.

أما الأمور فهي جمع أَمْر، وهو في أصل اللغة يرجع إلى خمسة أصول عند ابـــن فـــارس وهي: الأمر من الأمور (الشؤون) والنماء والبركة، وضدّ النهي، والمعلَم، والعجب.[١]

وأما المقاصد فهي جمعُ مَقْصَدٍ وهو مأخوذ من قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْداً. وهو يطلق على عـــدّة معانٍ منها: إتيان الشيء وأمّه، واكتناز في الشيء، واستقامة الطريق.[٢] والمراد هنا في هـــذه

---

[1] ابن فارس، - **معجم مقاييس اللغة**، ج١، ص ١٣٧.

[2] الراغب- **مفردات ألفاظ القرآن**، ص ٦٧٢. (مادة قصد)

القاعدة هو المعنى الأول. فالقصد هنا بمعنى النيّة فكأنّ الناوي يؤمّ بقلبه الشيء ويتوجه إليه للإتيان به.[١]

وهناك ارتباط وثيق بين النيّة والقصد، فالنيّة لغةً: مصدر فِعْل نَوَى، وهي بمعنى: العزم، والقصد.[٢] أما في الاصطلاح الشرعي: "الإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاءاً لوجه الله تعالى، وامتثالاً لحكمه".[٣]

ومغزى هذه القاعدة: "أن أعمال المكلّف وتصرفاته من قولية أو فعلية تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص وغايته وهدفه من وراء تلك الأعمال والتصرفات".[٤]

المسألة الثانية: تأصيل القاعدة :

إن هناك أدلة كثيرة في القرآن والسنة تستند إليها هذه القاعدة ومنها:

١ - قال تعالى: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...}[٥] فهي من الأدلة الدالة على وجوب النية في العبادات، لأن الإخلاص من عمل القلب.[٦]

---

(1) العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، (١٤٢٣)- **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، ط١، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ج١، ص١٩٧.

(2) الجوهري- **الصحاح**، ج٦، ص ٢٥١٦، (مادة نوى)

(3) السيوطي- **الأشباه والنظائر**، ص٣٠.

(4) الزرقا- **المدخل الفقهي العام**، ج٢، ص ٩٦٥.

(5) سورة البينة: ٥

(6) الشوكاني- **فتح القدير**، ج٥، ص٤٧٦.

٢- قال تعالى: {...فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا}[١] والمراد بالنهي عن الإشراك بالعبادة : أن لا يرائي بعمله وأن لا يبتغي به إلا وجه ربه خالصا لا يخلط به غيره.[٢]

٣- قال تعالى: {...وَاللّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ...}[٣] فالآية تدلّ على اعتبار القصود والنوايا، وهي أصل لهذه القاعدة، كما قال السيوطي: " الآية... أصل لقاعدة الأمور بمقاصدها فربّ أمر مباح أو مطلوب لمقصد ممنوع باعتبار مقصد آخر".[٤]

٤- قال- صلى الله عليه وسلم-: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكلّ امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته للدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه).[٥] فقد اعتبر السيوطي هذا الحديث أصلاً لهذه القاعدة.[٦] وهو يعدّ عمدة الأحاديث التي وردت في النية، وهو يدلّ على اعتبار النيّة في الأعمال جميعها.[٧]

٥- عن أبي موسى الأشعري- رضي الله عنه- أن أعرابياً أتى النبيّ- صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله، الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى

---

(1) سورة الكهف: ١١٠

(2) الزمخشري- **الكشاف**، ج٢، ص ٧٠٠.

(3) سورة البقرة: ٢٢٠

(4) السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ)- **الإكليل في استنباط التنزيل**، ط١، تحقيق عامر بن علي العربي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ٢٠٠٢م، ج١، ص ٣٩٦.

(5) سبق تخريجه: ص ٩٩.

(6) السيوطي- **الأشباه والنظائر**، ص ٣٥.

(7) شبير، محمد عثمان- **القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار الفرقان، عمّان، ص ٩٧.

مكانه، فمن في سبيل الله؟ فقال - صلى الله عليه وسلم -: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله).[١]

فرسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين أن الجهاد المعتدّ به شرعاً، والمعتبر في ترتيب الثواب والأجر عليه هو ما كانت نيّة صاحبه إعلاءً لكلمة الله، وأما ما عدا ذلك من القصود والنوايا فإنها مدعاة إلى حبوط عمل صاحبها، فافترق الرجلان في الجزاء نظراً لاختلافهما في القصود، رغم اتحاد العمل الظاهر الصادر منهما من حيث المشروعية وهو قتال الأعداء. وفي هذا دلالة على اعتبار النية في ميزان الشرع، وأثرها في التصرفات من عبادات أو عادات.[٢]

٦- قال - صلى الله عليه وسلم -: (يحشر الناس على نيّاتهم).[٣]

وإن المراد بهذه القاعدة أنّ أحكام التصرفات الصادرة من الإنسان تختلف باختلاف قصد الإنسان أو نيّته. فبالنيّة يكون الفعل عبادة أو غير عبادة. وبالنيّة يكون التصرف طاعةً أو معصيةً، وبالنيّة يكون القول حلالاً أو حراماً، وبالنية يكون العقد صحيحاً أو فاسداً.[٤]

فالمدار في تصرفات الإنسان الفعلية والقولية على المقاصد والنيّات لا على ذات الأفعال والألفاظ. قال الشاطبي: "العمل إذا تعلّق به القصد تعلّقت به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها، كفعل النائم والغافل والمجنون".[٥]

---

[1] أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، ج٣، ص١٠٣٤، ٢٦٥٥.

[2] الكيلاني - **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص ٤٢٨.

[3] أخرجه الإمام أحمد في المسند، ج٢، ص٣٩٢، ح٩٠٧٩، وصحّحه الألباني في جامع الصغير وزياداته، ج١، ص١٤٠١، ح١٤٠٠٢.

[4] شبير - **القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية**، ص ٩٦.

[5] الشاطبي - **الموافقات**، ج٢، ص ٦٠٧.

ومعنى هذا القول "أن أعمال الشخص وتصرفاته من قولية أو فعلية تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص من تلك الأعمال والتصرفات. فمن قتل غيره بلا مسوغ مشروع إذا كان عامداً فلفعله حكم، وإذا كان مخطئاً فله حكم آخر. ومن قال لآخر: "خذ هذه الدراهم"، فإن نوى التبرع كان هبة، وإلا كان قرضاً واجب الإعادة".[١]

والذي يعني الباحث هنا أن النيّة الصالحة روح العمل ولبّه، "والأعمال بالنيّات صالحة أو فاسدة أو مقبولة أو مردودة أو مثاب عليها أو غير مثاب عليها بالنيات، وهو أن صلاحها وفسادها بحسب صلاح النية وفسادها، كقوله- صلى الله عليه وسلم-: (إنما الأعمال بالخواتيم)،[٢] أي إن صلاحها وفسادها وقبولها وعدمها بحسب الخاتمة".[٣]

المسألة الثالثة: صلة القاعدة بالوازع:

إن وجود النيّة الصالحة مرتبط بوجود الوازع عند الإنسان؛ جبلّياً كان أو خلقيّاً أو دينياً. وقد ذكرنا سابقاً أن دين الإسلام هو منهج الحياة المتكامل الذي يشمل كلّ جوانبها، فإن الوازع الديني عند المسلم يرعى هذه الجوانب التي تستند على أسس الأخلاق، فمن صلاح القلب أن تظهر منه وتترتب عليه جميع خصائص الإنسانية وآثارها فيتجلّى ذلك في سلوك الفرد ذاتياً واجتماعياً.

---

[1] مصطفى الزرقا، (١٩٦٨)- **المدخل الفقهي العام**، ط١٠، مطبعة طربين، دمشق، ج٢، ص ٩٦٥-٩٦٦.

[2] أخرجه البخاري، كتاب الرقائق، باب الأعمال بالخواتيم وما يخاف منها، ج٥، ص٢٣٨١، ح ٦١٢٨.

[3] ابن رجب، عبد الرحمن بن شهاب الدين (ت ٧٥٠ هـ)- **جامع العلوم والحكم**، ط١، تحقيق محمد بن عبد الرزاق الرعود، دار الفرقان، عمّان، ١٩٩٠م، ص١٤.

وإنّ دين الإسلام كلّه يرجع إلى فعل المأمورات وتـرك المحظـورات والتوقـف علـى الشبهات. وهذا كلّه تضمنه الحديث النبوي: (الحلال بين والحرام بين)، وإنما يتمّ ذلك بأمرين: أحدهما: أن يكون العمل في ظاهره على موافقة السنة. والثاني: أن يكون العمل فـي باطنـه بقصد به وجه الله عزّ وجلّ كما تضمنه حديث: (إنمّا الأعمال بالنيات).[١]

والوازع يقوم بدور الحارس لتتمّ المأمورات وتترك المحظورات وبالتالي لـه أثـر فـي تطبيق مقاصد الشريعة التي هي موضوعة لمصالح العباد.

المطلب الثاني: وجوب مطابقة قصد المكلّف لقصد الشارع في التشريع

خصّص الشاطبي الجزءَ الثاني من كتابه "الموافقات" لعلوم المقاصد، وهو لم يكتفِ برصد المقاصد والتعرّف عليها وحصرها من خلال النصوص، بل كشف عن صلتها وصلة الأحكـام التي هي وسائل لتحقيقها بنوايا المكلّفين، فجعل نيّة المكلّف أهمّ من العمل الذي يقوم به، بل إنّ العمل الواحد قد يكون خيراً وقد يكون شرّاً بحسب القصد، فالقصد هو لبّ الأعمال، حتـى إنّ العمل لا يتعلّق به حكم إلا بحسب القصد الذي كان باعثاً عليه.[٢]

قال الشاطبي: "والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر فلا يكـون كذلك؛ بل يقصد به شيء فيكون إيماناً، ويقصد به شيء آخر فيكـون كفـراً؛ كالـسجود لله أو

---

[1] ابن رجب - **جامع العلوم والحكم**، ص ١٨-١٩.

[2] العبيدي، حمّادي، (١٩٩٢)- **الشاطبي ومقاصد الشريعة**، ط١، دار قتيبة، بيروت، ص ١٥٧.

للصنم. وأيضاً فالعمل إذا تعلّق به القصد تعلّقت به الأحكام التكليفية. وإذا عري عن القصد لم يتعلّق به شيء منها؛ كفعل النائم والغافل والمجنون".[(١)]

والناس جميعاً مؤمنون وكفّار لا بدّ لهم من مراد يقصدونه، ويتوجّهون إليه، وقد فطرهم الله على ذلك، فالإنسان دائم الهمّ والإرادة، دائب العمل والحركة، فالإنسان إما أن يقصد الله عز وجل بفعله أو يقصد غيره، والإنسان لا يمكن إلا أن يكون كذلك، أي له مراد يقصده ويتوجه إليه.[(٢)] قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال الله تبارك وتعالى: **(من عمل عملا أشرك معي فيه غيري تركته وشركه)**.[(٣)]

إن هذه القاعدة المقاصدية تضبط قصود المكلفين وبواعثهم؛ إذ لا يكفي أن يكون ظاهر الفعل مشروعاً ليوصف التصرف بالمشروعية، وإنما لا بدّ أن يكون قصد المباشر للفعل مشروعاً أيضاً حتى لا تختلّ مشروعية العمل، كما أن هذه القاعدة تعمل على حماية مقاصد الشريعة من أن تأتي عليها مقاصد المكلفين غير المشروعة فتنقضها أو تمسّها، ذلك أن القصد ما دام في النفس يسمّى باعثاً أو دافعاً نفسياً، لكنّه عند مباشرة الفعل يصبح أثراً وواقعاً مجسّداً في الوجود الخارجيّ، وفي حال كونه منافياً لمقصد الشارع يكون منافياً للحكمة أو المصلحة التي شرع الله تعالى الفعل في الأصل من أجلها.[(٤)]

فإذا كان لقصد المكلّف تأثير على قصد الشارع بحيث يحوّل العمل عمّا وجّه إليه من قصد شرعيّ، بطل ذلك العمل لفساد قصد المكلّف، ويكون تحيلاً على الشرع، إذ ليس التحيل في

[(1)] الشاطبي- **الموافقات**، ج٢، ص ٦٠٧.

[(2)] الأشقر، عمر سليمان، (١٩٨١)- **مقاصد المكلّفين فيما يتعبّد به لربّ العالمين (النيات في العبادات)**، ط١، مكتبة الفلاح، الكويت، ص ٣٦٥.

[(3)] أخرجه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب من أشرك في عمله غير الله، ج٤، ص ٢٢٨٩، ح ٢٩٨٥.

[(4)] الكيلاني- **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص ٣٨٥.

حقيقة الأمر إلا أن يأتي المكلّف بالعمل موافقاً للشريعة من حيث ظاهره، مخالفاً لها من حيث غايته. فهو لم يأت به ليحقّق قصد الشارع، وإنما ليحقّق قصده المخالف لقصد الشارع، كأن ينكح المرأة ليحلّها لمطلّقها ثلاثاً، أو يهب ماله عند حلول الحول ليتخلص من دفع الزكاة، أو يحدث سفراً في رمضان ليحلّ له الفطر.[١]

ونرى بيان وجه المناقضة بشكل تفصيلي في مثال "الهبة التي ندب الشرع إليها، والمقصود بشرعيتها تطهير النفس من الشحّ، وإرفاق المساكين، ومدّ يد العون إلى الملهوفين، أو مكافأة من أسدى العون؛ توثيقاً لروابط المودّة؛ ولكن هبة المال قبل نهاية الحول فراراً من الزكاة، فيها تقوية لرذيلة الشحّ، وحرمان الفقراء من حقّهم، فمناقضة قصد الشارع في الهبة الصورية ظاهرة، على أن قصد الشارع في الهبة المشروعة لا تنافي قصد الشارع في الزكاة؛ ولكن في الهبة الصورية التي اتّخذت وسيلة لإسقاط واجب الزكاة، مناقضة ظاهرة لقصد الشرع في الهبة المشروعة والزكاة المفروضة على سواء".[٢]

وتتبيّن حجية هذه القاعدة من خلال الأدلة الآتية[٣]:

١ - إن الشريعة موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع.

---

[1] ينظر: الشاطبي- **الموافقات**، ج٢، ص ٦١٨.

[2] الدريني- **نظرية التعسّف**، ص ١٩١-١٩٢.

[3] الشاطبي- **الموافقات**، ج٢، ص ٦١٣.

٢- أن المكلّف خُلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة- هذا محصول العبادة - فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة. قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}[١].

٣- أن الإنسان خليفة الله في الأرض في إقامة المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه، لقوله تعالى: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً}[٢]، و{وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ}[٣].

ولا تقوم أمانة هذه الخلافة وأمر العبادة لله تعالى وحفظ مصالح العباد إذا توجه قصد المكلف لنقيض قصد الشارع، ولم يكن في غايته موافقاً لقصد الشارع من الأعمال، فالوازع هو الذي يشعر الإنسان بمسؤولية تلك الأمانة، وهذا الوازع يؤثر في أفعال المكلّفين قبيل مباشرتها إلى حين انتهائها، ليكون المكلّف منضبطاً بقيود الشرع وحدوده ابتداءً وانتهاءً بأن يكون فعله موافقاً لقصد الشارع، وأن يقصد المكلّف عين ما قصده الشارع.

فمن خلال ما سبق تبيّنت الصلة الوثيقة بين هذه القاعدة والوازع، حيث أن الوازع هو الذي يدفع الإنسان ليجعل أعماله وتصرفاته على وفق قصد الشارع، ويدفعه لأن يراقب بواعثه ونواياه ويعمل على تصحيحها، بحيث لا تتّخذ الأفعال الظاهرة الصحّة، طريقاً للوصول إلى المقاصد غير المشروعة.

---

(1) سورة الذاريات: ٥٦

(2) سورة البقرة: ٣٠

(3) سورة الأعراف: ١٢٩

المبحث الثاني

خوارم الوازع وأثرها في تفويت مقاصد الشريعة

تمهيد:

يعتبر الوازع ضمانة شرعية تحفظ مقاصد التشريع من التخلف والتفويت، غير أن الواقع العملي يشير إلى أحوال تضعف فيه هذه الضمانة بسبب الخوارم التي تطرأ على الوازع فتضعفه، وفيما يلي عرض لهذه الخوارم وصلتها بالوازع وأثرها في تفويت مقاصد الشريعة:

المطلب الأول: التذرّع: مفهومه، وصلته بالوازع، وأثره في تفويت مقاصد الشريعة

المطلب الثاني: التحيّل: مفهومه، وصلته بالوازع، وأثره في تفويت مقاصد الشريعة

المطلب الثالث: التعسّف في استعمال الحق: مفهومه، وصلته بالوازع، وأثره في تفويت مقاصد الشريعة

المطلب الأول: التذرّع: مفهومه، وصلته بالوازع، وأثره في تفويت مقاصد الشريعة

تمهيد:

من أعمال الإنسان ما هو صلاح كلّه باعتبار بدايته ونهايته؛ أي أنّه لا يأتي إلا بخير ولا يؤول إلا إليه؛ ومن أعماله ما فيه الفساد ابتداءً؛ وذلك كالقتل فإنه يحرم الإنسان من الحياة ابتداء بالقصد إليه ونهاية بإنجازه، وكالتهم التي يقذف بها الإنسان أخاه يقصد بها ابتداء إلى الإساءة إليه وتصبح في النهاية باعثة على إفساد سمعته، ومن أعمال الإنسان ما لا تحدث عنها مفسدة في أول الأمر ولكنها تفضي إلى الفساد وذلك إما بقصد أو بغير قصد؛ كإشعال النار بقصد الاستدفاء فتؤول إلى إحراق بعض المزروعات مثلاً، وكذلك صناعة الأسلحة وبيعها للمتحاربين حرباً غير شرعية تؤول إلى فساد وهو إهلاك الحرث والنسل، فيجب سدّها شرعاً. والقصد إلى المفسدة في المآل يحمّل القاصد مسؤولية العمل وإن تخلف ما قصد إليه في النهاية، كما أن الشريعة الإسلامية منعت ما فيه الفساد ابتداء؛ كذلك منعت ما فيه الفساد نهاية. وهذا ما يسمى بسدّ الذرائع.[1]

وسأتناول هذا الأمر في ستّ مسائل:

المسألة الأولى: مفهوم سدّ الذرائع

المسألة الثانية: موقف العلماء من سدّ الذرائع

المسألة الثالثة: أدلة الأخذ بسدّ الذرائع

---

[1] الفاسي- **مقاصد الشريعة ومكارمها**، ص ١٥٨.

المسألة الرابعة: فتح الذرائع

المسألة الخامسة: أثر التذرع في تفويت مقاصد الشريعة

المسألة السادسة: العلاقة بين التذرع والوازع.

المسألة الأولى: مفهوم سدّ الذرائع

إن سدّ الذرائع مركّب إضافي يحتاج إلى تعريف جزأيه وهما: السدّ والذرائع.

فالسدّ في اللغة: الإغلاق، والردم.[١] والذرائع: جمع ذريعة، والذريعة: الوسيلة.[٢]

فعلى ذلك يكون سدّ الذرائع في اللغة إغلاق الوسائل.

أما في الاصطلاح فقد عرّفها الشاطبي بأنها: "منع الجائز لئلا يتوسّل به إلى الممنوع".[٣]

المسألة الثانية: موقف العلماء من سدّ الذرائع

وقد قسّم القرافيّ: الذّرائع إلى الفساد ثلاثة أقسام[٤]:

١ - قسم أجمعت الأمة على سدّه ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طرق المسلمين، فإنّه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السّمّ في أطعمتهم، وسبّ الأصنام عند من كان من أهلها، ويعلم من حاله أنّه يسبّ اللّه تعالى عند سبّها.

---

[1] ابن منظور - **لسان العرب**، ج٣، ص ٢٠٧.

[2] **المصدر نفسه**، ج٨، ص ٩٦.

[3] الشاطبي - **الموافقات**، ج٣، ص ٢٢٩-٢٣٠.

[4] القرافي - **الفروق**، ج٣، ص ٢٦٦.

٢- وقسم أجمعت الأمّة على عدم منعه، وأنّه ذريعة لا تسدّ، ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية أن تعصر منه الخمر.

٣- وقسم اختلف فيه العلماء هل يسدّ أم لا، كبيوع الآجال عند المالكيّة، كمن بـاع سـلعةً إلى شهر بعشرة دراهم، ثمّ اشتراها نقداً بخمسة قبل آخر الشّهر.

وإن أكثر المذاهب احتجاجاً بالذرائع المالكية[١] والحنابلة.[٢]

أمّا الحنفية[٣] والشافعية[٤] فيأخذون بها من حيث الجملة، قال القرافي: "فليس سدّ الـذرائع خاصّاً بمالك؛ بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدّها مجمع عليه".[٥]

المسألة الثالثة: أدلة الأخذ بسدّ الذرائع

إن سدّ الذرائع مطلوب مشروع وهو أصل من الأصول الشرعية.[٦] وقـد ثبـت أصـل الذرائع بالقرآن والسنة:

١- قال تعالى: {وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...}[٧].

---

[1] ينظر: الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف (ت ٤٧٤هـ)- **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، ط١، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغلاب الإسلامي، ١٩٨٦م ، ص٦٩٠؛ الشاطبي- **الموافقات**، ج٤، ص ٥٥٦.

[2] ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)- **الفتاوى الكبرى**، ط١، تحقيق حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ، ج٣، ص ٢٥٦. وابن القيم- **إعلام الموقعين**، ج٣، ص ١٣٦.

[3] ينظر: المرغياني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت ٥٩٣هـ)- **الهداية شرح بداية المبتدئ**، المكتبة الإسلامية، بيروت، د.ت.، ج٢، ص٣٢؛ الكاساني- **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٧٦.

[4] الشافعي، محمد بن إدريس(ت ٢٠٤هـ)- **الأم**، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ، ج٧، ص ٢٩٧.

[5] القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت ٦٨٤هـ)- **الفروق**، عالم الكتب، بيروت، ج٢، ص ٣٣.

[6] الشاطبي- **الموافقات**، ج٣، ص ٦١.

[7] سورة الأنعام: ١٠٨

وجه الدلالة: تدلّ الآية بمنطوقها على حرمة سبّ آلهة المشركين- مع كون السبّ غيظاً لهم وحمية لله وإهانة لأصنامهم- نهاهم عن ذلك لئلا يكون ذريعة إلى سبّ المولى عزّ وجلّ وهو من أكبر المفاسد. وكانت مصلحة ترك مسبّته تعالى أرجح من مصلحة سبّنا لآلهتهم.[١] قال ابن القيم: "هذا كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز".[٢]

٢- قال تعالى: {...وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ...} [٣] فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزاً في نفسه لما يؤدي إليه من سماع الرجال لأصوات الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة فيهم نحوهنّ.[٤]

٣- قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا...} [٥] نهى سبحانه المؤمنين عن كلمة (راعنا) ومعناها ارعني سمعك؛ لتعي ما أقول، لئلا يكون ذلك ذريعة لليهود في توجيهها للنبيّ- صلى الله عليه وسلم- قاصدين بها معنى آخر في لغتهم، من (الرعونة) وهو سبّ للنبي- صلى الله عليه وسلم-.[٦]

٤- قال- صلى الله عليه وسلم-: (إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله؛ كيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسبّ أبا الرجل؛ فيسبّ أباه، ويسبّ أمّه؛ فيسبّ أمّه)[٧]

---

[1] جابر، محمود صالح،(١٩٩٤)- **سدّ ذرائع الزنا للمحافظة على النسل**، ط١، دار النفائس،عمّان، ص٢٢.

[2] ابن القيم- **إعلام الموقعين**، ج٣، ص ١٣٧.

[3] سورة النور: ٣١

[4] ينظر: الشوكاني- **فتح القدير**، ج٤، ص ٢٧.

[5] سورة البقرة: ١٠٤

[6] الباجي- **إحكام الفصول**، ص ٦٩٠.

[7] أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب لا يسبّ الرجل والديه، ج٥، ص ٢٢٢٨، ح ٥٦٢٨. ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، ج١، ص ٩٢، ح ٩٠.

وجه الدلالة: أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حرّم على المسلم أن يسبّ أبا رجل أو يسبّ أمّه، حتى لا يكون هذا السبّ ذريعة إلى سبّ أبويه نفسه، لأن سبّ الآخرين يؤدي إليه.[١] قال القرطبي: "فجعل التعرّض لسبّ الآباء كسبّ الآباء".[٢]

٥- أن النبي - صلى الله عليه وسلم- كان يكفّ عن قتل المنافقين[٣] مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس إن محمداً يقتل أصحابه، لأن هذا يوجب النفور عن الإسلام.[٤]

٦- أن الله سبحانه منع رسوله- صلى الله عليه وسلم- لما كان بمكّة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمعونه فيسبّون القرآن ومن أنزله، ومن أنزل عليه ومن جاء به.[٥]

قال ابن رشد: "إنّ أبواب الذرائع في الكتاب والسنة يطول ذكرها ولا يمكن حصرها".[٦]

المسألة الرابعة: فتح الذرائع

إنّ الشريعة كما سدّت الذرائع المفضية إلى الفساد، اتّجهت أيضاً على فتح الذرائع المؤدّية إلى المصالح بأن جعلت لها حكم الوجوب لو اقتضت صورها المنع أو الإباحة.

قال القرافي: "أن الذريعة كما يجب سدّها يجب فتحها، وتكره، وتندب، وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرّم محرّمة فوسيلة الواجب واجبة؛ كالسعي للجمعة والحجّ".[١]

---

[1] جابر- **سدّ ذرائع الزنا للمحافظة على النسل**، ص ٢٤.

[2] القرطبي- **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٢، ص ٥٩.

[3] أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية، ج٣، ص١٢٩٦، ح٣٣٣٠.

[4] أبو زهرة، محمد، (د.ت.)- **مالك: حياته وعصره وآراؤه وفقهه**، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٣٨١.

[5] ابن تيمية- **بيان الدليل على بطلان التحليل**، ص ٢٦٥.

[6] ابن رشد، محمد بن أحمد(ت ٥٩٥هـ)- **مقدمات ابن رشد**، دار صادر، بيروت، ج٢، ص ٢٠٠.

ومن الأمثلة على ذلك[٢]:

١- دفع مال للمحاربين فداء للأسرى من المسلمين، فإن أصل دفع المال للمحارب محرّم لما فيه من تقوية له، وفي ذلك الضرر بالمسلمين، ولكنه أجيز، لأنه يتحقق من ورائه دفع ضرر أكبر، وهو منع رقّ المسلمين، وإطلاق سراحهم.

٢- دفع شخص مالاً لآخر على سبيل الرشوة أو نحوها، ليتقي به معصية يريد أن يوقعها، وضررها أشد من ضرر دفع المال إليه.

٣- دفع مال لدولة محاربة لدفع أذاها، إذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة يستطيعون بها حماية الشوكة، وحفظ الحوزة.

المسألة الخامسة: أثر التذرع في تفويت مقاصد الشريعة

لقد بنى الشاطبي قاعدة سدّ الذرائع على قصد الشارع إلى النظر في مآلات الأفعال سواء كانت موافقةً أو مخالفةً، وما تنتهي في جملتها إليه، "فإن كانت تتّجه نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات بني الإنسان بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد، وإن كانت لا تساويها في الطلب. وإن كانت مآلاتها تتجه نحو المفاسد، فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفاسد، وإن كان مقدار التحريم أقلّ في الوسيلة".[٣]

---

[1] القرافي- **الفروق**، ج٢، ص٣٣.

[2] ينظر: القرافي- **الفروق**، ج٢، ص٣٣. والشاطبي- **الموافقات**، ج٢، ص ٦٣١-٦٣٢.

[3] أبو زهرة- **مالك**، ص ٣٧٠-٣٧١.

قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلّفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ".[١]

وفي قوله – صلى الله عليه وسلم- لعائشة- رضي الله عنها-: (ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم). فقلت يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم قال: (لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت)[٢]. نرى بيان ارتباط سدّ الذرائع بهذا المقصد أن المجتهد ينظر إلى الأفعال، وما تنتهي في جملتها إليه، فإن كانت تنحو نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات، كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد، وإن كانت مآلاتها تنحو نحو المفاسد، فإنها تكون محرمة، بما يتناسب مع تحريم هذه المقاصد، وهذا الأخير هو سدّ الذرائع. فالمجتهد لا يستطيع أن يسدّ الذريعة حتى يعرف مآلها وثمرتها، فحينئذ يحكم عليها بما يناسبها.[٣]

ومن هذا الكلام يتبين أن أصل سدّ الذرائع لا تعتبر النية فيه على أنها الأمر الجوهري في الإذن أو المنع، إنما النظر فيه إلى النتائج والثمرات، فإن كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجباً بوجوبها، وإن كان يؤدي إلى فساد، فهو ممنوع بمنعه، لأن الفساد ممنوع، فما يؤدي إليه ممنوع أيضاً، ومصلحة مطلوبة فما يؤدي إليها مطلوب.[٤]

---

(1) الشاطبي- **الموافقات**، ج٤، ص ١٩٤-١٩٥.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ج٢، ص٥٧٣، ح١٥٠٦.

(3) اليوبي- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص ٥٨٢.

(4) أبو زهرة- **مالك**، ص ٢٧٢.

المسألة السادسة: العلاقة بين التذرع والوازع

إن الأمر الذي يربط بين التذرّع والوازع أنّه من خلالهما يـتمّ الحـرص علـى سـلامة تصرفات المكلفين في قيامهم بما أوجب الله عليهم.

فالوازع الديني يرعى عند الإنسان الوعي الدائم والتفكير في كلّ ما يعمل ذلك لأن أعمال الإنسان إن لم تقاس بمقياس الحلال والحرام تصبح وبالاً عليه، وتكاليف الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد ومنع الفساد في الأرض. والوازع الديني وسيلة لحفظ هذه المقاصد الكبرى كما هو وسيلة لمنع تفويتها.

وفي سدّ الذرائع حماية لمقاصد الشريعة كذلك، وتوثيقاً للأصل العام الذي قامـت عليـه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد. ذلك لأن الأمر المباح قد يؤدي الأخذ به إلى تفويت مقصد الشارع، والمحافظة على مقصود الشارع أمر مطلوب لكونه أعظم مـصلحة، وأقـوى أثراً؛ فلا غرو إذن إذا منع من المباح ما يؤدي إلى حصول مفسدة أعظم مناقـضةٍ لمقـصود الشارع، إذ لو تركت وسائل الفساد وذرائعه مفتوحة، لكان حصول الفـساد أمـراً لا منـاص منه.(١)

قال ابن القيم: "فإذا حرّم الربّ تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنّـه يحرّمهـا ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً من أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والـذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم وإغراء للنفوس به. وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كـل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده، أو رعيته، أو أهل بيته مـن شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه، لعدّ متناقضاً، ولحصل من رعيتـه

---

(1) اليوبي- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص ٥٧٩.

وجنده ضدّ مقصوده. وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والـذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه. فما الظنّ بهذه الشريعة الكاملة التي هـي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟ ومن تأمل مـصادرها ومواردهـا علـم أن الله تعالى ورسوله سدّ الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرّمها ونهى عنها".[١]

ويتّضح من مراعاة سدّ الذرائع والوازع الديني عند المكلف أنّه يحصل تحقيـق مقاصـد الشريعة، لأن من أعظم مقاصد الشريعة منع الفساد، وفي منع أسبابه منع له.

إن وجود الوازع الديني و"الأخذ بسدّ الذرائع يمثّل سداً لأبواب التحيّـل علـى الـشارع، وحسماً لمادة الشرّ والفساد، لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس، وبما يخفي على النفوس مـن خفي هواها الذي لا يزال يسرى بها حتى يقودها إلى الهلكة، فسدّ الذرائع يمثّل تقويماً لمـسار المكلّفين ومقاصدهم، ويحمّلهم على أن يوافقوا قصد الشارع في تكاليفه وأحكامـه، وعلـى ألا يتحذلقوا على الشارع، فربما أوقعهم ذلك في الكفر أو الابتداع أو الفسوق والعصيان".[٢]

---

[1] ابن القيم- **إعلام الموقعين**، ج٣، ص ١٣٥.

[2] ابن تيمية- **بيان الدليل على بطلان التحليل**، ص ٣٥٢-٣٥٣.

المطلب الثاني: التحيّل: مفهومه، وصلته بالوازع، وأثره في تفويت مقاصد الشريعة

تمهيد:

لعلّ من المناسب بعد ذكر سدّ الذرائع وفتحها، أن نذكر إبطال الحيل لكونها من باب سدّ الذرائع.

والفرق بين الحيل وسدّ الذرائع أن الحيلة يظهر فيها قصد صاحبها ما هو محرّم في الشرع، فهذا يجب أن يمنع من قصده الفاسد. وأما سدّ الذرائع فلا يشترط فيه القصد السيئ، وقد يكون القصد حسناً ولكنه يمنع العمل مع صحة القصد خوفاً أن يفضي ذلك إلى الحيلة.[١]

ويتكون هذا المطلب من خمس مسائل:

المسألة الأولى: مفهوم الحيلة لغةً واصطلاحاً

المسألة الثانية: أنواع الحيل

المسألة الثالثة: أدلة تحريم الحيل

المسالة الرابعة: أثر الحيل في تفويت مقاصد الشريعة

المسألة الخامسة: العلاقة بين الوازع والحيل

---

[1] ينظر: ابن تيمية- **مجموع الفتاوى**، ج٢٣، ص ٢١٤-٢١٥.

المسألة الأولى: مفهوم الحيلة لغةً واصطلاحاً

الحيلة لغةً: الحذق في تدبير الأمور، وهو تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود.[١]

أما اصطلاحاً فقد عرّفها العلماء بأكثر من تعريف منها:

١- عرّفها ابن تيمية بأنّها: "أن يقصد سقوط الواجب، أو حلّ الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له أو ما شرع له".[٢]

٢- أما الشاطبي فقد عرّفها بأنها: " تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر".[٣]

٣- أما ابن عاشور فقال: هي "إبراز عمل ممنوع شرعاً في صورة عمل جائز".[٤]

والناظر في هذه التعريفات يجد أنها متقاربة من حيث معنى، إذ أن الحيل هي التسبّب في إسقاط الواجب، أو تحليل الحرام بوجه من الوجوه في الظاهر.

المسألة الثانية: أنواع الحيل المحرّمة

إن الحيل المحرّمة:هي الّتي تتّخذ للتّوصّل بها إلى محرّم، أو إلى إبطال الحقوق، أو لتمويه الباطل أو إدخال الشّبه فيه.[٥] وهي الحيل الّتي تهدم أصلاً شرعيّاً أو تناقض مصلحةً شرعيّةً.[٦]

---

[1] الفيومي- **المصباح المنير**، ج١، ص ١٥٧. (مادة حول)

[2] ابن تيمية- **بيان الدليل على بطلان التحليل**، ص ٥٦.

[3] الشاطبي- **الموافقات**، ج٤، ص ٥٥٨.

[4] ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٥٣.

[5] **الموسوعة الفقهية**، ج١٨، ص ٣٣٠.

[6] الشاطبي- **الموافقات**، ج٢، ص ٣٨٧.

وهي ثلاثة أنواع:

١- أن تكون الحيلة محرّمةً ويقصد بها محرّم: ومثاله مـن طلّـق زوجتـه ثلاثـاً وأراد التّخلّص من عار التّحليل، فإنّه يحال لذلك بالقدح في صحّة النّكاح بفسق الوليّ، أو الشّهود فلا يصحّ الطّلاق في النّكاح الفاسد.

٢- أن تكون الحيلة مباحةً في نفسها ويقصد بها محرّم، كمن يسافر لقطع الطّريق، أو قتل النّفس المعصومة.

٣- أن تكون الحيلة لم توضع وسيلةً إلى المحرّم بل إلى المـشروع، فيتّخـذها المحتـال وسيلةً إلى المحرّم، كمن يريد أن يوصي لوارثه، فيحتال لذلك بأن يقرّ لـه، فيتّخـذ الإقـرار وسيلةً للوصيّة للوارث.[١]

المسألة الثالثة: أدلّة تحريم الحيل

لقد استدلّ العلماء على تحريم الحيل بأدلة منها:

١- لقد ذمّ الله سبحانه وتعالى اليهود على تحايلهم على الحرام فقال تعالى: {وَلَقَـدْ عَلِمْـتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ}[٢]، فلقد حرّم على اليهود أن يعملوا في السّبت شيئاً، فكان بعضهم يحفر الحفيرة، ويجعل لها نهراً إلى البحر فإذا كان يوم الـسّبت فتح النّهر فأقبل الموج بالحيتان يضربها حتّى يلقيها في الحفيرة، فإذا كان يوم الأحـد، جـاءوا

---

[1] ينظر: ابن القيم- **إعلام الموقعين**، ج٣، ص ٣٣٥.

[2] سورة البقرة: ٦٥

فأخذوا ما تجمّع في الحفيرة من حيتان وقالوا: إنّما صدناه يوم الأحد، فعوقبوا بالمسخ قردةً لأنّهم استحلّوا الحرام بالحيلة.(١)

٢- قال -صلى الله عليه وسلم-: (إنّما الأعمال بالنّيّات)(٢) يدلّ على أنّ الأعمال تابعة لمقاصدها ونيّاتها، وأنّه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلاّ ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره، فمن نوى الرّبا بعقد البيع في الرّبويّات وأدّى إلى الرّبا كان مرابياً، وكلّ عمل قصد به التّوصّل إلى تفويت حقّ كان محرّماً.(٣)

وقول المرابي: بعتك هذه السّلعة بكذا، كما في بيع العينة عند الجمهور على أن يستردّها منه بأقلّ ممّا باعها، ولم يكن مريداً لحقيقة البيع، وليس لأحد من البائع والمشتري غرض في السّلعة بوجه من الوجوه، وإنّما قصد البائع عود السّلعة إليه بأكثر من ذلك الثّمن.(٤)

٣- ولقد حذّر النّبيّ- صلى الله عليه وسلم- من ارتكاب الحيل، كما فعلته بنو إسرائيل فقال -صلى الله عليه وسلم-: (لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلّوا محارم اللّه بأدنى الحيل)(٥). ومعنى أدنى الحيل، أي أسهلها وأقربها، كما في المطلّق ثلاثاً، فمن السّهل عليه أن يعطي مالاً لمن ينكح مطلّقته ليحلّها له، بخلاف الطّريق الشّرعيّ الّتي هي نكاح الرّغبة، فإنّها يصعب معها عودها إليه. وكذلك من أراد أن يقرض ألفاً بألف وخمسمائة، فمن أدنى الحيل أن

---

(1) ينظر: ابن تيمية- **بيان الدليل على بطلان التحليل**، ص ٧٣.

(2) سبق تخريجه: ص ٩٩.

(3) ابن تيمية- **بيان الدليل على بطلان التحليل**، ص ٨٢.

(4) الدريني، محمد فتحي، (١٩٩٤)- **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج١، ص ٤٣٨.

(5) ذكره ابن بطّة في **إبطال الحيل**، ص ١١٢، وقال: "هذا إسناد جيد، وأحمد بن محمد بن مسلم هذا وثقه الحافظ أبو بكر البغدادي وباقي رجاله مشهورون على شرط الصحيح"، والسيوطي في الدر المنثور، ج٣، ص٥٩٢، وحسنه الألباني في صفة الفتوى: ج١، ص٢٨.

يعطيه ألفاً إلاّ درهماً باسم القرض، ويبيعه خرقةً تساوي درهماً بخمسمائة درهم ودرهم، فإنّها من أدنى الحيل إلى الرّبا وأسهلها، كما فعلت اليهود في الاعتداء يوم السّبت.[١]

٤ - قال -صلى الله عليه وسلم-: (قاتل الله اليهود، حرّمت عليهم الشّحوم فجملوها فباعوها)[٢] فاحتالوا على تحريم أكل الشّحوم بأكل أثمانها، والحيلة حرام، والمستعمل لها في دينه إنما يخادع ربّه.[٣]

كما استدلّوا بالمعقول بأنه:

٥ - إذا كان قصد المتحايل مناقضاً لقصد الشارع، فيعامل بنقيض قصده، وليبطل عمله ولا ينفذ. قال ابن القيم: "والذي ندين الله به، تحريمها (الحيل) وإبطالها، وعدم تنفيذها، ومقابلة أربابها بنقيض مقصودهم، موافقة لشرع الله وحكمته".[٤]

المسالة الرابعة: أثر الحيل في تفويت مقاصد الشريعة

ويظهر أثر التحيل في تفويت مقاصد الشريعة بأنّ "الحيل إبطال لمقاصد الشارع، وتفريغ للنصوص من معانيها، فإنها أيضاً مناقضة لسدّ الذرائع".[٥]

---

[1] ابن القيم- **إعلام الموقعين**، ج٣، ص ١٦٥.

[2] سبق تخريجه: ص ٣٨.

[3] ابن بطّة، عبيد الله بن محمد بن بطّة العكبري (ت ٣٨٧هـ)- **إبطال الحيل**، ط١، تحقيق سليمان بن عبد الله العمير، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م، ص ١١٤.

[4] ابن القيم- **إعلام الموقعين**، ج٣، ص ١٥٦. والشاطبي- **الموافقات**، ج٢، ص ٣٨٨.

[5] اليوبي- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص ٥٩١.

قال ابن عاشور: "تحيّل يفوّت المقصد الشرعي كلّه ولا يعوضه بمقصد شرعي آخر، وذلك بأن يُتحيّل بالعمل لإيجاد مانع من ترتب أمر شرعي، فهو استخدام للفعل لا في حالة جعله سبباً، بل في حالة جعله مانعاً".(١)

ومنه زواج التحليل، ذلك الزواج الذي وضع للعشرة الدائمة وتكوين الأسرة والمحافظة عليها؛ وقصد به عمل مؤقت مذموم لا تقبله الشريعة الإسلامية، وقد حرم بقوله- صلى الله عليه وسلم-: (لعن رسول الله المحلّل والمحلّل له)(٢)، لأنّ المحلل لا يقصد مقصود النكاح من الألفة و السكن التي بين الزوجين، وإنما يقصد نقيض النكاح، وهو الطلاق، فقصد المحلل في الحقيقة ليس بقصد الشارع، فإنه إنما قصد الردّ إلى الأول، وهذا لم يقصده الشارع، فقد قصد ما لم يقصده الشارع، ولم يقصد ما قصده، فيجب إبطال قصده بإبطال وسيلته.(٣)

ومن أسباب إتباع الحيل قد يكون الجهل بحكم الشارع ومقاصده، قال ابن تيمية: "فكلّ موضع ظهرت للمكلّفين حكمته أو غابت عنهم، لا يشكّ مستبصر أن الاحتيال يبطل تلك الحكمة التي قصدها الشارع؛ فيكون المحتال مناقضاً للشارع مخادعاً في الحقيقة لله ورسوله، وكلّما كان المرء أفقه في الدين وأبصر بمحاسنه كان فراره عن الحيل أشدّ".(٤)

فثبت بعد هذا كلّه؛ أن الاحتيال على أحكام الشرع باتخاذ المباحات والحقوق وسيلة إلى تحصيل المصالح الممنوعة، وذريعة إلى إسقاط المصالح المشروعة: يعتبر تعسّفاً منكراً

---

(1) ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٥٦.

(2) أخرجه الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في المحلل والمحلل له، وقال: حسن صحيح: ج٣، ص٤٢٨، ح١١٢٠، وأخرجه ابن ماجه في سننه، باب المحلل والمحلل له، ج١، ص ٦٢٢، ح ١٩٣٤، قال الحافظ: صحّحه ابن القطان وابن دقيق العيد على شرط البخاري، تلخيص الحبير: ج٣، ص١٧٠، وصحّحه الألباني في الإرواء: ج٦، ص٣٠٧.

(3) ينظر: ابن تيمية- **بيان الدليل على بطلان التحليل**، ص١١٦.

(4) ابن تيمية- **الفتاوى الكبرى**، ج٣، ص ٢٥٥.

ومناقضة ماكرة لمقاصد الشارع الحكيم؛ لما فيه من استعمال المشروعات في غير ما أراه واضعها، ولما تؤول إليه من هدم الأحكام الشرعية بإخلائها من مضمون المصلحة التي هي روحها.[١]

المسألة الخامسة: العلاقة بين الوازع والحيل

إن الوازع الديني هو الوقاية التي تتكفل بمنع المفاسد قبل وقوعها؛ ومن خلال الرصد السابق للتحيل، يتضح لنا مدى خطورته وفساده؛ حيث نجد مفهومه يتمثل في إقدام المتصرف على الفعل الموافق للشريعة في الظاهر، المناقض لها في الباطن. والتصرفات تابعة في الحكم للبواعث والنيات، ولذلك يجب "أن يكون كلّ مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمة المسيبة تعمل بهواها"،[٢] وهذا القانون هو الوازع الديني الذي به يقاس شرف النوايا وطهارتها.

إن الوازع الديني إذا قوي في نفس الإنسان يمنعه من ارتكاب الحيل لأنه يحرص على أن يحقّق مقاصد الشارع في أفعاله وتصرّفاته، سواء اطّلع عليها الناس أم لم يطّلعوا، ويمنعه من تحقق مقاصد غير مشروعة.

---

[1] السنوسي - **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، ص ٢٧٣.

[2] الشاطبي - **الموافقات**، ج٢، ص ٣٨٦-٣٨٧.

المطلب الثالث: التعسّف في استعمال الحقّ: مفهومه، وصلته بالوازع، وأثره في تفويت مقاصد الشريعة

تمهيد:

من البديهي أنّه يجب على الشخص، في مباشرته لحقّه، أن يتقيد بالحدود الموضوعية لهذا الحقّ. فإن تجاوزها تعرّض للمسؤولية، لأنه في هذا التجاوز يتعدّى على الحدود الموضوعية لحقّ غيره. وبدون التزام الحدود الموضوعية للحقوق تسود الفوضى، لذلك يهدف الإسلام إلى حماية الحقوق لأصحابها، بإلزام صاحب الحقّ أن يلتزم الحدود الموضوعية لحقه ولا يتجاوزها إلى التعدّي على حقوق الآخرين، وإلا تعرض للجزاء.(١)

فليس في الفقه الإسلامي حقّ مطلق، بحيث يتصرّف فيه صاحبه كيف يشاء دون رعاية لحقّ الغير، أو دون استهداف للغاية النوعية المرسومة التي شرع من أجلها هذا الحق، لأن الشارع يرسم لكلّ حقّ غاية معينة، على المكلّف أن يتغياها إبان استعماله لحقّه، فينبغي أن يكون قصد ذي الحق في الفعل، موافقاً لقصد المشرع في التشريع، وإلا كان استعمال الحق لغير غاية، أو لضرر، وهو عبث أو تحكم.(٢)

إن الفقه الإسلامي لم ينظر إلى الفرد كوحدة مستقلة عن المجتمع، كما لم ينظر إلى حقوقه على أنها غاية في ذاتها، بل اعتبر الفرد وحدة إنسانية تعيش في إطار اجتماعي، وترتبط بغيرها ممّن يشاركونها هذا العيش برباط المصالح المتبادلة والهدف المشترك، أو بعبارة

---

(1) سرور، محمد شكري، (١٩٧٩)- **النظرية العامة للحقّ**، ط١، دار الفكر العربي، ص ٣٠٩.

(2) الدريني - **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، ج٢، ص ٥٢٢.

أخرى: باعتباره فرداً اجتماعياً، وهذه الصفة المزدوجة من الفردية والاجتماعية، تنعكس بالضرورة على حقوقه.[1]

كما نظر إلى الحق نظرة اجتماعية، فقيد التصرف في الحق - كسباً وانتفاعاً - بالنسبة إلى صاحبه، وبالنسبة إلى الغير - فرداً كان أم جماعة - بقيود مؤداها: المحافظة على مقصود الشرع، والمحافظة على حق الغير وهو حقّ الله في كلّ حقّ فرد، فمنع الاعتداء الحقيقي المجاوز لحدود الحقّ، كما منع التعسف ولو كان الاستعمال داخل حدود الحقّ، إذا اقتضى إلى الإخلال بمقصود الشرع أو بالمحافظة على حقّ الغير.[2]

ويتكون هذا المطلب من أربع مسائل:

المسألة الأولى: مفهوم التعسّف في استعمال الحقّ

المسألة الثانية: حكم التعسّف في استعمال الحقّ وأدلّته

المسألة الثالثة: أثر التعسّف في استعمال الحقّ في تفويت مقاصد الشريعة

المسألة الرابعة: علاقة التعسّف في استعمال الحقّ بالوازع

المسألة الأولى: مفهوم التعسّف في استعمال الحقّ

قبل أن نبيّن مفهوم مصطلح "التعسّف في استعمال الحق" لابدّ من شرح معنى لفظين، وهما: التعسّف والحقّ.

---

(1) الدريني - **نظرية التعسّف**، ص ٣٦.

(2) **المصدر نفسه**، ص ٣٣.

والتعسّف لغةً: من عَسَفَ فلان فلاناً عَسْفاً: ظلمه؛ وتعسّف: ظلَم، وتعسّف فلان فلانـاً إذا ركبه بالظلم ولم ينصفه. [١]

أمّا في الاصطلاح فلم يرد على لسان الأصوليين والفقهاء كلمة "تعسّف" في استعمال الحق، لكنه ورد في بعض كتب الأصول بأسماء أخرى منها:

١- الاستعمال المذموم: عند الشاطبي. [٢]

٢- المضارّة: عند ابن تيمية. [٣]

أما الحق فقد جاء في القاموس المحيط أنه يطلق على المال والملك والموجود الثّابت.[٤]

وفي الاصطلاح يأتي بمعنى الواجب الثّابت. وهو قسمان: حقّ اللّه وحقّ العباد. فأمّا حقّ اللّه: فهو ما يتعلّق به النّفع العامّ للعالم من غير اختصاص بأحد، فينسب إلى اللّه تعالى، لعظم خطره، وشمول نفعه. وأمّا حقّ العبد فهو ما يتعلّق به مصلحة خاصّة له، كحرمة ماله.[٥]

وقال الدريني: "الحقّ في الشريعة مجرّد وسيلة إلى تحقيق غايته، وهي الحكمة أو المصلحة التي من أجلها شرع الحقّ، فاستعمال الحق في غير ما شرع له تعسّف. وإذا كانت الشريعة هي أساس الحقّ، فالأصل في الحق التقييد؛ لأنه مقيد ابتداء بما قيّدته به الشريعة، وعلى هذا فليس الأصل فيه الإطلاق بل التقييد، ووسائل التقييد في الشرع منها النصوص الخاصة، ومنها القواعد العامة، ومنها مقاصد الشريعة. وتأسيساً على هذا النظر، يمكن أن

---

[1] ابن منظور - **لسان العرب**، ج٩، ص ٢٤٥-٢٤٦، (مادة عسف).

[2] الشاطبي- **الموافقات**، ج٣، ص ٢١٨.

[3] ابن تيمية- **الفتاوى الكبرى**، ج٥، ص ٣٩٦.

[4] الفيروزآبادي، مجد الدين، محمد بن يعقوب (ت ٨٢٣هـ)- **القاموس المحيط**، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م، ص ١١٢٩. (مادة حقق)

[5] **الموسوعة الفقهية**، ج١٨، ص ٧.

يتصور الفعل مشروعاً في ذاته بالنظر على استناده علـى حـقّ، وغيـر مـشروع بـالنظر لاستعماله في غير غايته، أو لمناقضته لروح الشريعة، أو قواعدها العامة، وهـذا هـو لبـاب فكرة التعسّف".[١]

وعلى ما سبق يمكن تعريف التعسّف في استعمال الحقّ بأنه:

"مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعاً بحسب الأصـل".[٢] أي أن يمـارس الشخص فعلاً مشروعاً في الأصل، بمقتضى حقّ شرعي ثبت له - بعوض أو بغير عـوض- أو بمقتضى إباحة مأذون فيها شرعاً، على وجه يلحق بغيره الأضـرار، أو يخـالف حكمـة المشروعية التي هي مقصد الشارع.[٣]

المسألة الثانية: حكم التعسّف في استعمال الحقّ وأدلّته

إن التعسّف في استعمال الحقّ غير مشروع في الإسلام، ويدلّ على ذلك:

١ - قال تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النَّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُـنَّ فَأَمْـسِكُوهُنَّ بِمَعْـرُوفٍ أَوْ سَـرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَّتَعْتَدُواْ...}[٤]، ففي هذه الآية نهي شرعي عن المراجعة بقصد الضرار كما كان سارياً في الجاهلية أن الرجل يطلّق زوجته فإذا أوشكت عدّتها على الانتهـاء راجعها ثم يطلّقها وهكذا إلى أن تنتهي الطلقات المملوكة للزوج، فاتّخـذ هـذا الحـق وسـيلة

---

[1] الدريني، فتحي، (١٩٩٧)- **الحق ومدى السلطان في تقييده**، ط١، دار البشير، عمّان، ص ٢٢-٢٣.

[2] الدريني، فتحي- **النظريات الفقهية**، ط٢، جامعة دمشق، ١٩٩٠م، ص ١٣١.

[3] الدريني- **نظرية التعسّف**، ص ٤٥.

[4] سورة البقرة: ٢٣١

لإلحاق الضرر بالزوجة، بتطويل العدة عليها، أو بإلجائها إلى الافتداء تخلصاً من هذا الإضرار، أمر لا يبيحه الشرع، لأنه تعسّف أو استعمال للحق في غير ما شرع له.(١)

٢- قال تعالى: {...مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ }(٢)، تدلّ هذه الآية الكريمة على أن الوصية في ذاتها مشروعة؛ ولكنها ليست مطلقة، أو خاضعة لتقدير الموصي، يتصرف فيها كيف يشاء، ولا مسؤولية عليه في استعمال هذا الحقّ، حتى ولو كان هذا الاستعمال متمحّضاً للإضرار بالورثة إذ الآية صريحة في النهي عن المضارة في الوصية.(٣)

٣- قول النبي- صلى الله عليه وسلم- في حديث النخلة التي كانت تضرّ صاحب الحديقة- لما طلب من صاحبها المعاوضة عنها بعدّة طرق فلم يفعل- فقال: (أنت مضارّ)، ثم أمر بقلعها.(٤)

إن الحديث دليل بيّن على أن الحقّ الفردي لا يشرع استعماله- سلباً أو إيجاباً- إذا لزم عنه ضرر راجح بالغير، ولو كان لصاحبه غرض صحيح في هذا التصرف، ويمنع من ذلك؛ فضلاً عن أنّه يأثم إذا قصد الإضرار.(٥)

٤- رَوى مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه: أن الضحاك بن خليفة أراد أن يسوق الماء إلى أرضه، فأراد أن يمرّ به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال له

---

[1] ينظر: ابن رجب- **جامع العلوم والحكم**، ج٣، ص ١٢٦.

[2] سورة النساء: ١٢

[3] الدريني- **نظرية التعسّف**، ص ١٠٣.

[4] أخرجه أبو داود، كتاب الأقضية، ج٢، ص٣٣٩، ح٣٦٣٦، والبيهقي، كتاب إحياء الموات، باب من قضى فيما بين الناس بما فيه صلاحهم ودفع الضر عنهم بالاجتهاد ج٦، ص١٥٧، ح١١٦٦٣.

[5] الدريني- **نظرية التعسف**، ص ١٤٤.

الضحاك: لمَ تمنعني وهو لك منفعة؟ تشرب به أولاً وآخراً ولا يضرّك، فأبى محمد، فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة، فأمره أن يخلي سبيله: فقال محمد: لا، فقال عمر: والله ليمرنّ به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمر به ففعل الضحاك.[(١)]

إن قضاء عمر - رضي الله عنه - كان لمنع المالك من التعسف في استعمال حقّه، عوناً لكلّ مزارع على أن يستثمر أرضه ويستغلها بأيسر سبيل. فحرية التصرف في الملك - سلباً وإيجاباً - وإن كانت هي الأصل - إلا أنها يجب أن تمارس على وجه لا يلحق ضرراً راجحاً بالغير، فلا يجوز للمالك أن يتصرف في ملكه على وجه يضرّ بغيره من الفرد أو المجتمع دون أن يجني من تصرفه السلبي هذا منفعة من جلب مصلحة أو درء مفسدة، أو بعبارة أخرى دون أن يقصد إلى غرض صحيح.[(٢)]

المسألة الثالثة: أثر التعسّف في استعمال الحقّ في تفويت مقاصد الشريعة

حرصت الشريعة على توجيه استعمال الحق من ناحية تعليق مشروعيته بتوفر قيم العدل في مضمونه واستعماله؛ وذلك من خلال نصب معالم العدالة والتكافل الاجتماعي بكلّ أنواعه وأبعاده وتشخصاته، والنهي عن صور الكسب المحرم والانتفاع الممنوع، وكذا تحريم الظلم تحريماً قاطعاً؛ المتمثل خاصةً في منع الإضرار بالغير؛ سواء كان هذا الغير فرداً او جماعة، عن قصد أو عن غير قصد.[(٣)]

[(1)] سبق تخريجه في ص: ١٠٠.

[(2)] الدريني - **نظرية التعسّف**، ص ١٥٤-١٥٥.

[(3)] الشاطبي - **الموافقات**، ج٢، ص ٣٦٩.

وكلّ هذه الأمور تستوجب المسؤولية عما ينجم عن التعسف في استعمال الحق من ضرر يلحق بالغير، وتأسيساً على هذا فإن الشارع في مسألة العدول عن الخطبة مثلاً "منح حق العدول، فلا يبرر هذا المنح استعماله على وجه ضارّ، بباعث غير مشروع، أو قصد سيئ، لإلحاق الأذى بالغير تحت شعار الحقّ، فهذا الحق لم يشرع أصلاً ليتّخذ وسيلة للإضرار بالغير، بل شرع لمصلحة حقيقية مشروعة ومعقولة، تحقّق غرضاً اجتماعياً إنسانياً مقصوداً للشارع تحقيقه، وهو هنا تمكين كلّ من طرفي الخطبة من التعرف على الآخر، ليكون على بينة من أمره، لينشأ عقد الزواج على أساس متين، حتى إذا استعمله وهو ينوي غير هذا الغرض، أو مارسه في ظرف غير مناسب بحيث أفضى ذلك إلى الإضرار بالطرف الآخر، ولو دون قصد منه إلى إفضائها، بل لزمت ووقعت نتيجة حتمية لعدوله في مثل ذلك الظرف، كأن سافر لطلب العلم، ومكث عدّة سنوات التقى خلالها بأخرى، وتزوّج بها، وفسخ خطبة الأولى، بعد أن فوت عليها الفرصة لتقدم الخطّاب إليها، فإذا وقع هذا اتّجهت عليه المسؤولية عمّا لحق بها من ضرر، لتحقق تعسّفه في استعمال حقّه من حيث الباعث، فضلاً عن المآل.[١]

وينطلق توجيه استعمال الحق الفردي أساساً من منطلق الاحتياط من أمرين وذلك لعدم تفويت مقاصد الشريعة، وهما[٢]:

وجود القصود الفاسدة التي تتضمن إرادة الإضرار وتفويت مقاصد الأحكام.

لزوم أضرار معتبرة عن التصرفات المشروعة حتى وإن كان قصد المستعمل سليماً.

---

[1] الدريني- **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، ج٢، ص ٥٢٢-٥٢٣. بالتصرف.
والعدول عن الخطبة: إخلاف بالوعد، وهو حرام ديانة إذا كان من غير سبب. والتعويض عن ضرر العدول: ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى تأييد مبدأ التعويض عن الضرر الناشئ نتيجة التعسف في استعمال الحقّ. (ينظر: السرطاوي، محمود علي،(١٩٩٧)- **شرح قانون الأحوال الشخصية**، دار الفكر،عمّان، ص٤٤-٤٦)

[2] السنوسي- **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، ص ٣٦٨.

المسألة الرابعة: علاقة التعسّف في استعمال الحقّ بالوازع

حرصاً من الشريعة على تأمين الإفضاء السليم للوسائل إلى غاياتهـا، والتحقـق الفعلـي للمقاصد؛ فقد اتجهت مقررات التشريع إلى إصلاح الوازع الديني من خـلال التركيـز علـى طهارة النوايا، واعتبار القصود محاور جوهرية تتوقف على سلامتها مـصداقية التـصرفات، ومن المعلوم بالضرورة من هذه الشريعة أن النية مطلوبة في كلّ عمل من شأنه القربـة، وأن الخلوّ عن هذه النية لا يعني إلا عدم الاعتداد بالتصرف؛ لذا كان مطلوباً من المكلّف أن يساوق بقصده مقصود الشارع فيما يأتي ويذر.[١]

قال الشاطبي: "قصد الشارع من المكلّف أن يكون قصده في العمل، موافقـاً لقـصده فـي التشريع. والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة إذ أنّها موضوعة لمصالح العبـاد علـى الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلّف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع".[٢]

ففكرة إصلاح الوازع عند الناس تتيح لنظرية التعسّف دوراً وقائياً يمنع اسـتعمال الحـقّ تعسّفاً قبل وقوعه. لأن الحكم الخلقي يظلّ متروكاً لحرية المكلف ووازعـه الـديني، لتحقيقـه والالتزام به، ما دام هذا الوازع قوياً كافياً في الردع والمنع عن الإيذاء والـضرر، حتـى إذا خفّ أو ضعف، وجب أن يقوم مقامه وازع السلطة والقضاء، ولا يترك لحرية المكلف الـذي ثبتت إساءته لأمانة التكليف، وإلا كان الظلم والضرر والفوضى، مما لا تستقيم به الحياة.

---

(1) السنوسي- **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، ص ٣٦٨.

(2) الشاطبي- **الموافقات**، ج٢، ص ٦١٣-٦١٤.

المبحث الثالث

أثر الوازع في مقاصد الشريعة

تمهيد:

إن الشريعة الإسلامية قاصدة في أحكامها حفظ نظام الأمة ومصالحها، ولا يتأتى لها ذلك إلا بمنع المكلّفين من التلاعب بأحكام الشريعة تبعاً لأهوائهم، فكان الوازع صمام ذلك كلّه لما في انخرامه من فواتٍ لمقاصد التشريع حسب ما تقرّر في المبحث السابق. وفيما يلي بيان لأثر الوازع في مقاصد الشريعة وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: اعتماد الوازع كأساس لحفظ نظام الأمة ومصالحها

المطلب الثاني: اعتبار قوة الوازع وضعفه ضابطاً للتوسيع والتضييق في الذرائع

المطلب الثالث: اعتبار الوازع عنصرا أساسياً في تكوين علّة الحكم الشرعي

المطلب الأول: اعتماد الوازع كأساس لحفظ نظام الأمة ومصالحها

إنّ المقصد العام من التشريع الإسلامي هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.(١)

وتقصد الشريعة حفظ نظام العالم من خلال ضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد والتهالك. وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة.(٢)

قال الفاسي: "المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع".(٣)

وللوازع أهمية بالغة في تحقيق ذلك، فهو الدعامة الأولى في حفظ المجتمع ومصالحه، حيث صلاح المجتمع أو فساده مرتبط بصلاح الوازع أو فساده، لأنه كلّما ازداد قوةً في أفئدة المسلمين تحقق إصلاح المجتمع وأفراده، والوازع الديني الذي هيمن على القلوب كافٍ لتسير الأمّة في طريق مستقيم لتحقيق أحكام الدين، كما أن قوة الوازع الديني والتصور الإيماني لدى الفرد يكفل له حياة مستقرة وهانئة خالية من أي شوائب، ولضعف الوازع في المسلمين اليوم ولتحريفهم حقيقتهم، ظهر ما ظهر فيهم من انحطاط الأخلاق الدينية وضعف تنافسهم في الصالحات.

---

(1) ابن عاشور - **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٧٣.

(2) **المصدر نفسه**، ص ٢٩٩.

(3) الفاسي - **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ص ٤٥-٤٦.

قال دراز: "إن على الأمة وحدها يقع عبء حفظ النظام العام، والدفاع عن الحق المشترك، ومنع الظلم الظاهر، وعلى كلّ أن يراقب موقفه الباطني، وأن يتحقق من توافقه مع روح الشريعة".[١]

ولذلك فإن الحكم على التصرفات والأقوال والأفعال والصور والأشكال، من غير نظر إلى المقاصد والنيات، ومن تطلع إلى البواعث والبواطن هو نوع من الظاهرية ومن القصور في إدراك الأمور والحكم عليها والتعامل معها. وقبل هذا فإن المطلوب من الناس شرعاً أن يعتنوا بتصحيح مقاصدهم وباطنهم قبل أن يعتنوا بصوابية أفعالهم وسلامة مظاهرهم. فالشرع يطلب من الناس أن يكون قصدهم متمشياً مع قصده، قبل أن يكون تصرفهم موافقاً لأمره ونهيه، فالالتزام القانوني الشكلي بأحكام الشريعة لا يكفي حتى يكون قصد المكلف موافقاً لقصد الشارع.[٢]

فلأجل ذلك كلّه كان الصلاح بحاجة إلى ما يشبه الحارس يذب عن النفس ما يتسرب إليها من دواعي الفساد، فالشريعة المعصومة التي تصلح العقائد والأعمال لا تسهو عن إقامة الحراسة للصلاح المبثوث منها. هذه الحراسة هي إيجاد وازع في النفس يزعها- أي يمنعها- عن الانحراف عما اكتسبته من الصلاح حتى يصير تخلقها بذلك دائماً وشبيهاً بالاختيار.[٣]

أما القانون فهو أمر لا بدّ منه لتنظيم شؤون الجماعة وتحديد علاقاتها، ولكنه لا يصلح وحده ضابطاً لسلوك البشر؛ لأن سلطانه على الظاهر لا على الباطن، ودائرته في العلاقات العامة لا في الشؤون الخاصة. ومهمته أن يعاقب المسيء دون أن يستطيع مكافأة المحسن،

---

(1) دراز- **دستور الأخلاق في القرآن**، ص ٤٢٩.

(2) الريسوني، أحمد، (١٩٩٩)- **الفكر المقاصدي**، مطبعة النجاح الجديدة، دار البيضاء، ص ١١١-١١٢.

(3) ابن عاشور- **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٣٦-١٣٧.

على أن التحايل على القوانين ميسور، وتطويع نصوصها للأهواء مستطاع، والهرب من عقوباتها ليس بالشيء العسير، وإذا كان القانون عاجزاً عن أن يكون زاجراً عن الشرّ ورادعاً عن الجريمة والفساد، فإنه عاجز عن أن يكون دافعاً إلى خير أو باعثاً على حقّ أو حافظاً على عمل صالح.[١]

قال دراز: "إن الإنسان يساق من باطنه لا من ظاهره، وليست قوانين الجماعات ولا سلطان الحكومات بكافيين وحدهما لإقامة مدينة فاضلة تحترم فيها الحقوق، وتؤدى منها الواجبات على وجهها الكامل، فإن الذي يؤدي واجبه رهبة من السوط أو السجن أو العقوبة المالية، لا يلبث أن يهمله متى اطمأنّ إلى أن سيفلت من طائلة القانون".[٢]

ولذا فإنّ فكرة القانون تدعو إلى الذهن فكرة الوازع؛ لأن كلّ قانون مجرّد عن الوازع قانون عقيم لا نتيجة له. ولمّا كان الوازع صفةً لازمةً، أو جزءاً متمّماً لكلّ قانون كان هذا الوازع يكفل نفاذ القانون، ويدعو إلى احترامه، وهذا الوازع يبيّن السعادة التي ينالها الإنسان من عمل الفضيلة، والشقاء الذي يصيبه من عمل الرذيلة.[٣]

وبناءً على ما تقدم يتبين لنا أن حفظ نظام الأمة ومصالحها يتحقق بوسائل:

الوسيلة الأولى: إصلاح العقيدة "الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني الذي يسوقه إلى التفكير الحقّ في أحوال هذا العالم".[٤] ويجعل هذا الإنسان يتحرّك في حياته لبنائها وفق هذه العقيدة بوازع داخلي دون حاجة إلى رقيب.

---

[1] القرضاوي- **الإيمان والحياة**، ص ١٧١.

[2] دراز، محمد عبد الله، (١٩٥٢)- **الدين**، المطبعة العالمية، مصر، ص ٩٢.

[3] جاد المولى، محمد أحمد، (-١٩٧٠)- **الخلق الكامل**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج ٣، ص ٢٩٣.

[4] ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٧٦.

الوسيلة الثانية: إصلاح حال الإنسان "بتزكية نفسه وتصفية باطنــه لأن البــاطن محــرّك الإنسان إلى الأعمال الصالحة".[١] وهذا يجعل الإنسان يعيش الضمير الشرعي الذي يحاســبه، والله يريد من عباده أن يكون لهم ضمير شرعي الذي هو وازع ديني، بحيث إذا أقبلوا على ما حرّم الله فإن ضميرهم الشرعي يؤنبهم ويحاسبهم. فإن يكون عندهم وازع ديني معناه أن تكون لهم ذهنية شرعية تقية تمنعهم وتحميهم من شهواتهم.

الوسيلة الثالثة: إصلاح العالم الذي "يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده؛ فإنــه لمّــا كان هو المهيمن على هذا العالم كان في صلاحه صلاح العالم وأحواله".[٢] وصــلاح داخلــه وتقوية وازعه الذاتي هو أساس صلاح العالم.

الوسيلة الرابعة: إصلاح العمل؛ وحاصله ألا يكون العمل مفضياً إلى مفــسدة أو إضـــاعة مصلحة، فملاك أصل صلاح الأعمال النظر إلى المصلحة والمفسدة المطّردتين أو الغالبتين[٣] لقوله- صلى الله عليه وسلم-: **(لا ضرر ولا ضرار)**[٤].

ثم العباد مأمورون بالإحسان في عملهم، وفي تطبيق المأمور واجتناب المنهي، وهــذا لا يتمّ إلا إذا أسس التطبيق والاجتناب على أساس الوازع، الذي هو الطريــق المثلــى لتحقيــق المصالح وتطبيق الشريعة، لأنّه قائم على المراقبة لله المطّلع على كلّ شيء، والخوف الرجاء، والتقوى... وهذا يؤدي إلى تحسين الأداء.

---

[1] ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٧٦.

[2] **المصدر نفسه**، ص ٢٧٦.

[3] ابن عاشور- **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١١٥.

[4] أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرافق، ج٢، ص٧٤٥، والبيهقي في سننه، ج٦، ص١٥٧، وابن ماجه، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ج٢، ص٧٨٤،ح٢٣٤١، والدارقطني ج٣، ص٧٧، وأحمد ج١، ص٣١٣، وصحَّحه الألبانيُّ في سلسلة الأحاديث الصَّحيحة،ح٢٥٠.

والمجتمع في حاجة إلى ضوابط تحكم علاقاته ومعاملاته بعضه لبعض، فلا تطغى الغريزة على العقل، ولا القوة على الحق، ولا الهوى على الواجب، ولا المنفعة الخاصة على المصلحة العامة، وهذه الضوابط لا تؤدي مهمّتها إن لم تكن ضوابطَ أخلاقيةً، مبعثها النفس، ومصدرها الضمير. لهذا كان كلّ بناء أو إصلاح أو تغير اجتماعي لا يقوم على إصلاح الأنفس وإيقاظ الضمائر، وتربية الأخلاق، أشبه ببناء كثبان من الرمال[١]، قال تعالى: {...إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ...}[٢].

قال دراز: "لا قيام للحياة في الجماعة إلا بالتعاون بين أعضائها، وهذا التعاون إنّما يتمّ بقانون ينظّم علاقاته، ويحدّد حقوقه وواجباته، وهذا القانون لا غنى له عن سلطان نازع وازع، يكفل مهابته في النفوس، ويمنع انتهاك حرماته... وليس على وجه الأرض قوة تكافئ قوة التدين، أو تدانيها في كفالة احترام القانون وضمان تماسك المجتمع، واستقرار نظامه، والْتئام أسباب الراحة والطمأنينة فيه".[٣]

ولا شكّ في أن هذه المصالح ضرورية لحياة الجماعة فالوازع الديني عامل مهمّ جداً في سياسة الحكم، وسياسة الأمن، وسياسة الإنتاج؛ وسبب فشل الأنظمة العالمية المعاصرة في جوانبها المختلفة هو فقدان هذا العامل الذي يعتبر أهم عوامل البناء في حياة الأمم والشعوب والأفراد ولا يقوم أي عامل مقامه في إصلاح النفوس، وبناء العلاقات الإنسانية.[٤]

---

(1) القرضاوي- **الإيمان والحياة**، ص ١٦٨.

(2) سورة الرعد: ١١

(3) دراز - **الدين**، ص ٩١.

(4) العالم- **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ص ٢٢٢.

المطلب الثاني: اعتبار قوة الوازع وضعفه ضابطاً للتوسيع والتضييق في الذرائع

من المقرّر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيراً كبيراً في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية فإن هذه الأحكام تنظيم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيراً أو علاجاً ناجعاً لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه؛ أو أصبح يفضي إلى عكسه، بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق.[١]

فبسبب تغيّر الزمان وفساد الأخلاق العامّة، كقعود الهمم عن الواجبات، وفساد الذمم في المعاملات، وفشو الظلم، وضعف الوازع الديني، أفتى الفقهاء المتأخّرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤها الأولون؛ حتى أن الأحكام الواردة في السنة النبوية نفسها إذا كان منها شيء مبنياً على رعاية أحوال الناس وأخلاقهم في عصر النبوة، ثم تبدلت أحوالهم وفسدت أخلاقهم، وجب تبديل الحكم تبعاً لذلك إلى ما يوافق غرض الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد وصيانة الحقوق.[٢]

قال أبو زهرة: "لم يكن غريباً أن تختلف أقوال المجتهد في الأمر الواحد... لأنه ما دام الإخلاص مسيطراً فإن الحقّ قد يدفع الإمام لتغيير رأيه في المسألة الواحدة، لدليل جديد لم

---

(1) الزرقا، مصطفى أحمد، (١٩٦٨)– **المدخل الفقه العام**، ط١٠، مطبعة طربين، دمشق، ج٢، ص٩٢٣-٩٢٤.

(2) ينظر: **مصدر نفسه**، ج٢، ص ٩٣٢.

يكن على علم به، ثم علمه، أو لأنه رأى من الاختبار والابتلاء لأحوال الناس ما يثبت خطـأه في رأيه الأول... وغير ذلك من الأسباب الباعثة على تغيير الرأي".(١)

والحقيقة أن عماد هذه الأسباب كلّها هو تغير المصلحة؛ لأن هذه الأسباب لا تؤثر بـذاتها؛ بل تدور مع المصلحة التي هي المدرك الكلّي للمناطات والعلل.(٢)

قال ابن عاشور: "ترجع مراعاة الذرائع إلى حفظ المصالح ودرء المفاسـد، مثالـه بيـوع الآجال التي لها صور كثيرة، قال مالك بمنعها لتذرّع الناس بها كثيراً إلى إحـلال معـاملات الربا التي هي مفسدة. فرأى مالك أن قصد الناس إلى ذلك أفضى إلـى شـيوعها وانتـشارها، فحصلت بها المفسدة التي لأجلها حرم الربا. فذلك هو وجه اعتداد مالك بالتهمة فيه، إذ لـيس لقصد الناس تأثير في التشريع، لولا أن ذلك إذا فشا صار مآل الفعل مقصوداً للناس، فاستحلّوا به ما منع عليهم".(٣)

ويبدو بجلاء أن لا بد لمن يفتي الناس من مراعاة ما تفضي إليه الذريعة من مـصلحة أو مفسدة، وهو جانب النفس اللوامة والوازع الديني المعبر عنهما في لغة العامة بالضمير، وعلى حسب هذا الوازع ضعفاً وقوةً يكون التوسّع أو التضييق في سدّ الذرائع.(٤)

قال ابن عاشور: "أن سدّ الذرائع قابل للتضييق والتوسيع في اعتبـاره، بحـسب ضـعف الوازع في الناس وقوته".(٥)

فمن الشواهد الاجتهادية في التضييق:

---

[1] أبو زهرة – **مالك**، ص ٤١٣.

[2] السنوسي- **اعتبار المآلات**، ص ٤١٥.

[3] ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٦٨.

[4] سلامة، الطيب، (١٩٩٥)- سد الذرائع، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، دورة تاسعة، مجلد ثالث، ص ٥٠٥.

[5] ابن عاشور- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٦٩.

١- ما ورد من تضمين الصنّاع؛ رغم أن الأصل: ألا يضمن الصانع، لضياع أو تلف مــا في يديه من أموال الناس، لأنه أمين عليها، لما ثبت في السنة، من قولــه- صــلى الله عليــه وسلم-: (لا ضمان على راعٍ، ولا على مؤتمن). [١]

وقد كان هذا الأصل، يصلح للأحوال والظروف، التي يغلب فيها على الناس الاســتقامة، وحفظ الأمانة، وأما مع تغير الأخلاق، وضعف الوازع الديني، وظهور الإهمال والتقصير، فلا بدّ من علاج، يتّفق مع قواعد الإسلام، في صيانة الأموال والمحافظة عليها.[٢]

وقد رأى بعض الصحابة- رضي الله عنهم- ومنهم عمر بن الخطاب، وعلــي بــن أبــي طالب، أن ترك الصناع، من غير ضمان، ذريعة إلى أن يفرطوا في أموال النــاس، ويــدعوا تلفها، أو ضياعها، ولهذا قال علي – رضي الله عنه-: لا يُصلح الناس إلا هذا.[٣]

٢- ما ثبت في صحيح مسلم عن ابن عباس- رضي الله عنهما- أنه قال: كــان الطــلاق الثلاث على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة؛ فقال عمر بن الخطاب: إنّ الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلــو أمضيناه عليهم.[٤]

ولم يعارضه الصحابة –رضي الله عنهم- وليس لهؤلاء من دليل، على ما ذهبوا إليــه، إلا المصلحة، فقد غلبوا حكم التغليظ والتشديد، سدّاً للذريعة، حتى لا يرجع الناس إلى مــا كــانوا

---

[1] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، ج٦، ص ١٢٢، ح ١١٤٤٥.

[2] البرهاني– **سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية**، ص ٥٣٩.

[3] الجصاص- **أحكام القرآن**، ج٣، ص ١٧٢-١٧٣.

[4] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، ج٢، ص ١٠٩٩، ح ١٤٧٢.

عليه أيام الجاهلية، من الإكثار من الطلاق، ورأوا أن يجعلوا الثلاث، بلفظ واحد، ثلاثاً، زجراً لهم على ما صاروا إليه.[١]

٣- منع النساء من الخروج إلى المساجد: فإن الثابت في السنّة جواز خروج النساء إلى المساجد، من غير زينة، ولا طيب، لقول- صلى الله عليه وسلم-: (لا تمنعوا إماء الله مساجدَ الله).[٢] حتى منعهنّ عمر- رضي الله عنه-.[٣]

وما روي عن عائشة - رضي الله عنها- من قولها: (لو أدرك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما أحدث النساء، لمنعهنّ المساجد، كما مُنِعه نساء بني إسرائيل)[٤] يشير إلى ألمها - رضي الله عنها- مما صار إليه بعض النساء، في خروجهنّ إلى المساجد، ويفهم منه أن الخير في منعهنّ سدّاً للذريعة.[٥]

أما التوسيع؛ فمن الأمثلة عليه:

ما ورد عن الإمام مالك من عدم جواز اتخاذ الكلاب لغير حراسة الماشية والصيد استناداً على قوله- صلى الله عليه وسلم-: (من اقتنى كلباً إلا كلباً ضارياً لصيد أو كلب ماشية فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراطان).[٦]

---

(1) ينظر: ابن رشد- **بداية المجتهد**، ج٢، ص ٤٨.

(2) سبق تخريجه: ص ٤١.

(3) السنهوري- **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، ج٤، ص ٧٠.

(4) سبق تخريجه: ص ٤١.

(5) البرهاني– **سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية**، ص ٦٠٢.

(6) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أو ماشية، ج ٥، ص ٢٠٨٨، ح ٥١٦٤.

ومع ذلك فقد اتخذ ابن أبي زيد المالكي كلباً عندما خاف على نفسه من الأذى، ولما قيل له كيف تتّخذه ومالك نهى عن اتّخاذ الكلاب إلا للماشية وللصيد، قال: لو أدرك مالك بكذا لاتّخذ أسداً ضارياً.[١]

فقد وسّع ابن أبي زيد الحكم الشرعيّ على الناس للضرورة استدعاها الزمن وحال الناس فيه.

إن فساد أخلاق الناس وفقدانهم الورع وضعف الوازع الديني عندهم يسبب ظهور التحيّل ما يستدعي تشديداً وتضييقاً في الذرائع إلى الفساد، وذلك أن ضعف الوازع مظنّة القصد الفاسد، والأصل المقرّر شرعاً أن المكلّف يعامل بنقيض قصده الفاسد فيضيق عليه. بينما قوة الوازع الديني عند المكلّفين تسمح بتوسيعها لعدم الخوف من ضياع المقاصد التي من أجلها شرعت الأحكام. وهكذا تعتبر قوة الوازع وضعفه ضابطاً للتوسيع أو التضييق في الذرائع.

المطلب الثالث: اعتبار الوازع عنصراً أساسياً في تكوين علّة الحكم الشرعي

إن الله تعالى لم يخلق شيئاً صغيراً أو كبيراً، ظاهراً أو خفياً، إلا وله مقصد وحكمة وغاية، ولم يعطِ شيئاً ولا منعه، ولا قلّله أو كثّره، إلا بمقصد وحكمة وغاية. وكذلك الشأن في كلّ ما شرع، وفي كلّ ما أمر به ونهى عنه، وما حلّله وما حرّمه، وما وضعه من تحديد أو تقييد، أو شرط أو ضبط. فكلّ ذلك له مقاصده وغايته. وكذلك الشأن حتى في تصرفات الناس؛

---

[1] النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي (ت ١١٢٥هـ)- **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ، ج٢، ص ٣٤٤.

فيما يفعلون وما يذرون وما يقولون وما لا يقولون. فكلّ ذلك محمول على المقــصد، وينظــر إليه ويحكم عليه من خلال مقصوده.[١]

قال ابن القيم: "ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة، يعقله من عقله ويخفــى على من خفي عليه".[٢]

فالشريعة التي أنزلها الله تعالى ثابتة لا تتغير، وأحكامها أبدية لا يعتريها التبدل والتحــول؛ إنما الذي يطرأ عليه التغير هو ما كان من الأحكام مبنياً على مناطــات متبدّلــة، ومتعلقــات توجهها صيرورة الظروف والأحوال، أو ما كانت العــوارض فيــه رافعــةً لأصــل العــدل والمصلحة إذا استُصحب الاقتضاء الأصلي؛ وهذا الاجتهاد مما لا غبار عليه؛ بل هو عين مــا جرت عليه الشريعة في تصريف الأحكام.[٣]

فاتّفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هــي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية: أي التي قدّرها الاجتهاد بناءً على القيــاس أو علــى دواعي المصلحة. أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيــدها بنــصوصها الأصلية الآمرة الناهية، كحرمة المحرّمات المطلقة، وكوجوب التراضي في العقود... فهــذه لا تتبدّل بتبدّل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمــان والأجيــال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدّل باختلاف الأزمنة المحدثة.[٤]

فالحقيقة أن الأحكام الشرعية التي تتبدّل بتبدّل الزمان مهما تغيرت باختلاف الــزمن فــإن المبدأ الشرعي فيها واحد، هو إحقاق الحقّ وجلب المصالح ودرء المفاسد، وليس تبدّل الأحكام

---

[1] الريسوني- **الفكر المقاصدي**، ص ٣٩-٤٠.

[2] ابن القيم- **إعلام الموقعين**، ج٢، ص ٨٦.

[3] السنوسي- **اعتبار المآلات**، ص ٤٢٠.

[4] الزرقا- **المدخل الفقهي العام**، ج٢، ص ٩٢٤-٩٢٥.

إلا تبدّل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحدّدها الشريعة الإسلامية، بل تركتْها مطلقة لكي يختار منها في كلّ زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً، وأنجح في التقويم علاجاً.[١]

إن من العوامل التي تسبّب تغير الأحكام[٢]:

١ - فساد الأخلاق وعموم البلوى تبعاً لفساد الزمان وانحراف أهله.

٢ - تطوّر الزمان وتجدّد أفكار الناس.

٣ - وجود الظروف التي تستدعي تغير الحكم.

فتلك عوامل ثلاثة، فقد يكون تغيّر الزمان الموجب لتبديل الأحكام الفقهية الاجتهادية ناشئاً عن فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع الديني ممّا يسمّونه (فساد الزمان).[٣]

وقد يكون ناشئاً عن حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحية، وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية ونحو ذلك؛ وقد يكون سببه وجود الظروف التي تقتضي تغيّر الحكم.[٤]

وللوازع أثر كبير في تعليل الأحكام الشرعية بحيث يظهر دوره بأفعال المكلفين قبيل مباشرتها إلى حين انتهائها، ليكون المكلّف منضبطاً بقيود الشرع وحدوده ابتداءً وانتهاءً، حيث يصبح الوازع عنصراً في تكوين علّة الحكم الشرعيّ في المسائل التالية:

---

(1) الزرقا- **المدخل الفقهي العام**، ج٢، ص ٩٢٥.

(2) السدلان، صالح، (١٤١٧)- **القواعد الفقهية الكبرى وما تفرّع عنها**، دار بلنسية، الرياض، ص٤٣٥.

(3) **المصدر نفسه**، ص٤٣٥.

(4) الزرقا- **المدخل الفقهي العام**، ج٢، ص ٩٢٦.

١- منع النساء من الخروج إلى المساجد: إن الثابت في السنة جواز خروج النساء إلى المساجد، من غير زينة، ولا طيب، لقوله- صلى الله عليه وسلم-: (لا تمنعوا إماء الله مساجدَ الله).[١] ومثله بزيادة: (ولكن ليخرجنّ وهنّ تفلات)[٢] أي غير مطيبات.

ولقوله- صلى الله عليه وسلم-: (إذا شهدتْ إحداكنّ المسجد فلا تمسّنّ طيباً)[٣]

فقد ثبت شرعاً أن للمرأة أن تؤدي الفرائض في المساجد، فالمجتهد يبحث عن علّة هذا الحكم، والعلّة هي ضابط الحكمة التشريعية أو المصلحة المتوخاة من تشريعه، وقد وجد في خروج المرأة إلى المسجد مصلحة دينية من حيث إنه يورثها التعلق بالعبادة على نحو أبلغ من أدائها في منزلها، بحكم وجودها في بيت الله تعالى، وحضورها صلاة الجماعة، وما لذلك من أثر في تثبيت عقيدتها الدينية، وتعويدها على أداء الصلوات في أوقاتها.[٤]

أما إذا تغير حال الزمن، وصارت النساء يخرجن إلى المساجد متبرجات، وبواعثهنّ مخالفة لمراد الشارع، لزم عن ذلك مفاسد.

وما روي عن عائشة - رضي الله عنها- من قولها: (لو أدرك رسول الله - صلى الله عليه وسلم- ما أحدث النساء، لمنعهنّ المساجد، كما مُنِعت نساء بني إسرائيل)[٥] يشير إلى

---

[1] سبق تخريجه: ص ٤١

[2] أخرجه أبو داود في السنن ، ج١، ص ١٠١، ح ٥٦٥، وصحّحه الألباني.

[3] أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد،ج١، ص ٣٢٨، ح ٤٤٣.

[4] الكيلاني- **نظرية الباعث وأثرها في العقود والتصرفات في الفقه الإسلامي**، ص ١٠٣.

[5] سبق تخريجه: ص ٤١

ألمها - رضي الله عنها - ممّا صار إليه بعض النساء، في خروجهنّ إلى المساجد.[١] حتى منعهنّ عمر - رضي الله عنه -.[٢]

فضعف الوازع الديني عند النساء كان عنصراً أساسياً في تكوين علّة الحكم الشرعيّ في قضاء عمر - رضي الله عنه - في هذه المسألة.

٢- ما روي عن الإمام مالك من القول بعدم جواز إجبار المالك على إمرار الماء في أرضه، مخالفاً بذلك قضاء عمر - رضي الله عنه -[٣] وذلك "لمخالفة أهل زمن مالك لزمن عمر، كما في رواية أشهب، كأن يقال: تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور؛ وأخذ به من يوثق برأيه. فلو كان الشأن معتدلاً كاعتداله في زمن عمر، رأيت أن يقضى له بإجراء مائه في أرضك لأنك تشرب به أولا وآخراً، ولا يضرّك، ولكن فسد الناس، واستحقوا التهمة، فأخاف أن يطول الزمان وينسى ما كان عليه جري هذا الماء، وقد يدّعي به جارك دعوى في أرضك".[٤]

فالإمام مالك يخشى الادّعاء الباطل وذلك لفساد الوازع عند الناس، فجعله علّة الحكم في منعه لإمرار الماء إلا بموافقة صاحب الأرض.

٣- أن النبي – صلى الله عليه وسلم - سئل عن ضالّة الإبل: هل يلتقطها من يراها لتعريفها وردّها على صاحبها متى ظهر، فنهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن التقاطها

---

[1] البرهاني– **سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية**، ص ٦٠٢.

[2] السنهوري– **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، ج٤، ص ٧٠.

[3] ينظر المسألة في ص: ١٠٠.

[4] الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (ت ١١٢٢هـ)- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ، ج٤، ص ٤٤.

لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضياع، فقال: (معها سقاؤها وحـذاؤها تـرد الماء وتأكل الشجر، دعها حتى يجدها ربها).[١]

وقد ظلّ هذا الحكم محافظاً عليه إلى آخر عهد عمر - رضي الله عنه.

فلما كان عهد عثمان بن عفان- رضي الله عنه- أمر بالتقاط ضوالّ الإبل وبيعها، علـى خلاف ما أمر به رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها؛ ذلك لأن عثمان- رضي الله عنه- رأى أن الناس قد دبّ إليهم فساد الأخلاق والوازع الديني، وامتـدّت أيديهم إلى الحرام، فهذا التدبير أصون لضالّة الإبل وأحفظ لحقّ صاحبها خوفاً من أن تنالها يد سارق أو طامع.[٢]

فهو بذلك – وإن خالف أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم- في الظـاهر، إنمـا هـو موافق لمقصوده إذ لو بقي العمل على موجب ذلك الأمر بعد فساد الزمان لآل إلى عكس مراد النبي- صلى الله عليه وسلم- في صيانة الأموال، وكانت نتيجته ضرراً.[٣]

وهكذا عالج مجتهدو هذه الأمة "الواقع" الذي يعيشه النـاس محافظـة علـى مـصالحهم، وأعطوا الحكم المناسب الذي يصون تلك المصالح لكي لا يورثها الخلل أو الـضياع، فجعلـوا الوازع الديني؛ ضعفه أو قوته، عنصراً أساسياً في تكوين علّة الحكم.

---

[1] سبق تخريجه: ص ٤٢.

[2] ينظر: الزرقاني- **شرح الزرقاني**، ج٤، ص ٦٩.

[3] الزرقا- **المدخل الفقهي العام**، ج٢، ص ٩٣٣.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات

أولاً: النتائج:

في ختام هذه الدراسة أرفع أكف الضراعة إلى الغني الكريم؛ داعية إياه جلّ في علاه؛ أن يتقبل مني ما قدمت من عمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يغفر لي ما وقع مني من خطأ أو تقصير أو سهو وأن يرزقني التوفيق للخير والصلاح.

وفيما يلي بيان لأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث:

أولاً: إن الشريعة الإسلامية قد اعتمدت على الوازع في تطبيق كثير من أحكامها وسياستها التشريعية لأهمية أثره في ضبط تصرفات الإنسان.

ثانياً: إن العلماء استخدموا لفظ الوازع ومشتقاته إلا أنّني لم أجد فيما اطلعت عليه من مراجع تعريفاً اصطلاحياً، فمن خلال دراستي قد توصّلت إلى أن الوازع هو: هيئة راسخة في نفس الإنسان تدفعه إلى عمل الخير رجاءَ ثواب الله، وتمنعه من عمل الشرّ خوفاً من عقاب الله.

ثالثاً: لقد استخدمت الشريعة الإسلامية لحمل الناس على الالتزام بأحكامها وحدودها ثلاثة أنواع من الوازع، هي: الوازع الجبليّ والوازع الدينيّ والوازع السلطانيّ. والوازع الجبلي والوازع الديني مرجعهما إلى اقتناع الفرد وانقياده إلى تنفيذ الأحكام واحترامها انطلاقاً من ذاته وتأثراً بتعاليم الدين والأخلاق، وترجع المرتبة الثالثة إلى وازع خارجي، ويتمثل في كلّ من وكّلت إليه إقامة نظام الشريعة، فإن خيف إهمال الوازع الديني أو سوء استعماله وجب تنفيذه بالوازع السلطاني.

رابعاً: إن عوارض الضعف البشري وسوء البيئة التربوية في حالة ضعف الإيمان تؤدي إلى فساد الوازع لدى الإنسان، الذي يولّد في أفراد المجتمع نزعة كبيرة للفساد ويسبّب انتشار الخيانة والغش والظلم.

خامساً: إن الإنسان خُلِقَ على الفطرة السليمة، فالمطلوب منه رعايتها وتنميتها استناداً في ذلك على الأخلاق الحميدة ومبادئ الدين الراسخة، مما يؤدي إلى تقوية الوازع عند الإنسان، الذي كلّما ازداد صلاحاً وقوةً جعله قادراً على تبصير مآلات الأفعال المخالفة للشارع، والأضرار والمفاسد التي تنجم عنها.

سادساً: إنّ قصود المكلّفين تعدّ محاور جوهرية تتوقّف على سلامتها مصداقية التصرّفات، ففي حالة ضعف الوازع تظهر ضرورة اعتبار الباعث غير المشروع وإبطاله والأخذ بالاحتياط في أداء التكاليف الشرعية، وذلك حرصاً على حماية مقاصد الشريعة، وفي أحوال عندما يظنّ أن الدافع إلى مخالفة الشرع أقوى على أكثر النفوس من الوازع الديني، يصار إلى الوازع السلطاني، فيناط التنفيذ بإقامة العقوبات والزواجر.

سابعاً: إن وجود الوازع الديني عند الناس والأخذ بسدّ الذرائع يمثّلان سداً لأبواب التحيّل على الشارع، وحسماً لمادة الشرّ والفساد، وبهذا يحصل تحقيق مقاصد الشريعة، لأن من أعظم مقاصدها منع الفساد، وفي منع أسبابه منع له.

ثامناً: إن الشريعة حريصة على تأمين الإفضاء السليم للوسائل إلى غاياتها، والتحقق الفعلي للمقاصد؛ فلذلك اتجهت مقررات التشريع إلى إصلاح الوازع الديني من خلال التركيز على طهارة النوايا، واعتبار القصود محاور جوهرية تتوقف على سلامتها مصداقية تصرفات المكلّفين.

تاسعاً: إن مقاصد الشريعة كلّها تهدف إلى حفظ نظام العالم بتحقيق المصالح، وإبطال المفاسد، وللوازع أهمية بالغة إذ هو الدعامة الأولى في حفظ المجتمع ومصالحه، حيث صلاحه أو فساده مرتبط بصلاح وازع الناس أو فساده، وهو إن هيمن على القلوب كافٍ لتيسير الأمّة في طريق مستقيم لتحقيق أحكام الدين.

عاشراً: إن سدّ الذرائع قابل للتضييق والتوسيع في اعتباره بحسب ضعف الوازع في الناس وقوته. فبسبب فساد أخلاق الناس وفقدانهم الورع تظهر الحيل، ما يستدعي تشديداً وتضييقاً في الذرائع إلى الفساد، بينما قوة الوازع الديني عند المكلّفين تسمح بتوسيعها لعدم الخوف من ضياع المقاصد التي من أجلها شرعت الأحكام.

حادي عشر: إن للوازع أثر في تعليل الأحكام الشرعية التي تتبدّل بتبدل الزمان وأخلاق الناس، ومهما تغيرت باختلاف الزمن، فإن المبدأ الشرعي فيها واحد، هو إحقاق الحقّ وجلب المصالح ودرء المفاسد، وعلى مجتهدي الأمة مراعاة ذلك تبعاً لأحوال الناس لكي تصان تلك المصالح ولا يورثها الخلل أو الضياع، فالوازع الديني؛ ضعفه أو قوته، عنصر أساسيّ في تكوين علّة هذا الحكم.

ثانياً: التوصيات:

أما أهم التوصيات التي يُوصى بها في خاتمة هذه البحث؛ فهي ما يلي:

١- ضرورة اهتمام المفكرين والعلماء بالبحث في موضوع الوازع وتنميته وأهدافه ومجالاته ومميزاته وآثاره.

٢- أوصي الجهات الدعوية تبنّي فكرة هذا البحث لتوصيله إلى المسلمين عبر وسائل الإعلام والخطاب، من خلال الوعظ والإرشاد.

٣- اهتمام الآباء والمربين والخطباء والمؤسسات التربوية المختلفة بضرورة غرس الوازع الديني والخلقي، والسعي إلى إيجاده وتنميته في النفوس؛ لما لهذا الوازع من أثر فعّال لبناء الإنسان السويّ والمجتمع النظيف القوي في عقيدته، وتخليص الأمة الإسلامية من أمراضها المختلفة.

٤- المضي في دراسة بعض جوانب موضوع الوازع التي لم يستوعبها هذا البحث بشكل عميق والتي قد يحتاج كلّ واحد منها لأطروحة مستقلة، كفساد الوازع وأثره في خراب الأسس الدينية والخلقية عند الإنسان، ومكانة الوازع في ضوء المبادئ التشريعية والقواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية.

وأخيراً، هذا ما توصلت إليه من النتائج والتوصيات، سائلة الله تعالى أن يجعل عملي هذا صائباً وخالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع المسلمين بما قد أصبت فيه، وأن يغفر لي ما قد أخطأت فيه، والحمد والشكر لله عزّ وجلّ أولاً وآخراً..

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس الشواهد القرآنية

سورة البقرة

رقم الصفحة	الآيـــة	رقم الآية
١٢٢	{...إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً...}	٣٠
١٣٥	{وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ}	٦٥
٧٢	{ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً...}	٧٤
١٢٨	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا...}	١٠٤
٧٧	{...وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلّهِ...}	١٦٥
٥٤	{...فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ...}	١٧٣
٩٠	{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...}	١٧٩
٩٠	{...كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}	١٨٣
٥٦	{...يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...}	١٨٥
١٩	{... وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُواْ اللّهَ ..}	١٨٩
٥٢	{...قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ...}	٢١٩
١١٦	{...وَاللّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ...}	٢٢٠
٢٥	{...وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ...}	٢٢٨
١٤٣	{وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النَّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ...}	٢٣١
٩٢	{...وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ...}	٢٣٥
٥٦	{لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا...}	٢٨٦

سورة آل عمران

رقم الصفحة	الآيـــة	رقم الآية
٧٤	{زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء...}	١٤

سورة النساء

١٢	{...مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ }	١٤٤
٢٣	{...وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ...}	٣٠
٤٣	{...لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى...}	٥٢
١٤٢	{إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُواْ إِلَى الصَّلاَةِ قَامُواْ كُسَالَى...}	٧٣

سورة المائدة

٢	{...وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...}	٥٠
٦	{...مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ...}	٥٥
٥٠	{...وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ}	٥٤
٩٠	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ ...}	-٣٥ ٥٢

سورة الأنعام

٩٠	{أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ...}	٧٤
١٠٨	{وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...}	١٢٧

سورة الأعراف

١٢٩	{...وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ}	١٢٢
١٧٩	{...أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ}	٧٠
٢٠١	{إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَواْ إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ}	٦٩

سورة التوبة

٧١	{وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ...}	٦٣

سورة يونس

٢٢	{هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ}	٨٤
٢٤	{إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاء فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ...}	٧٠
٥٩	{قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً...}	٥٧

سورة يوسف

٢٣	{وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ...}	٣٣
٣٣	{رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ...}	٣٤
٥٤	{وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ...}	٧٩

سورة الرعد

١١	{...إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ...}	٨٦-١٥٤

سورة الإسراء

٣١	{وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيرًا}	٢٢

سورة الكهف

١١٠	{...فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا}	١١٥

سورة طه

١٤	{...وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي}	٤٨

سورة الأنبياء

٩٠	{...إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ}	١٨

سورة الحج

٤٩-٥٠	{نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمَ}	٢٥
٣٢	{ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ }	١٩
٧٨	{...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...}	٥٣

سورة النور

٦-٩	{وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاء إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ * عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ}	١٠٧
١٦	{وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ}	٣٥
٣١	{...وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ...}	١٢٧

سورة الفرقان

٢٣	{وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُورًا}	٤٩

سورة النمل

١٧،٨٣	{..فَهُمْ يُوزَعُونَ}	١٠-٣٣
١٩	{..رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ..}	١١-٣٣

سورة الروم

٣٠	{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَ...}	٤٥-٢١-٨١

سورة ص

٢٦	{...وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ...}	٧٨

سورة فصلت

١٩	{فَهُمْ يُوزَعُونَ}	٣٣
٤٦	{مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ}	٩٣

سورة الدخان

٣٨	{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ}	١١١

سورة الأحقاف

١٥	{ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ }	٣٣

سورة الفتح

١٧	{لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ...}	٥٥

سورة الحجرات

١	{...لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...}	٧٧

سورة الذاريات

٥٦	{وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}	٤٦-٦٠ ٧١-١٢١

سورة الحديد

١٦	{أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ...}	٧٤

سورة الحشر

٩	{...وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ...}	٣٤

سورة الملك

١٤	{أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}	٨٢

سورة نوح

١٣	{مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا}	١٨

سورة القيامة

١-٢	{لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ}	٣٦

سورة التين

٦	{إلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ}	٤٨

سورة البينة

٥	{وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...}	١١٥

سورة الزلزلة

٨-٩	{فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}	٢٤

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

- الآلوسي، محمود، أبو الفضل (ت ١٢٧٠هـ)- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د.ت.

- ابن الأثير، المبارك بن محمد بن عبد الكريم الجزري (ت ٦٠٦هـ)- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.

- أحمد، ابن حنبل (ت ٢٤١هـ)- **مسند**، مؤسسة قرطبة، مصر، د.ت.

- ابن الأزرق، أبو عبد الله (ت ٨٩٦هـ) - **بدائع السلك في طبائع الملك**، ط١، تحقيق علي سامي النشار، وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٧م.

- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)- **معجم تهذيب اللغة**، ط١، تحقيق رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١م.

- الأشقر، عمر سليمان، (١٩٨١) - **مقاصد المكلّفين فيما يتعبّد به لربّ العالمين (النيات في العبادات)**، ط١، مكتبة الفلاح، الكويت.

- الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، المكتب الإسلامي ، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

- ـــــــــــ، **السلسلة الضعيفة**، مكتبة المعارف، الرياض.

- ـــــــــــــــــ، **السلسلة الصحيحة**، مكتبة المعارف، الرياض.

- ـــــــــــــــــ، **صحيح الترغيب والترهيب**، ط٥، مكتبة المعارف، الرياض.

- ـــــــــــــــــ، **صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته**، المكتب الإسلامي.

- الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف (ت ٤٧٤هــ)- **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، ط١، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغلاب الإسلامي، ١٩٨٦م.

- الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، (١٩٧٨) - **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، مطبعة جامعة البصرة، العراق.

- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هــ)- **صحيح البخاري**، ط٣، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٧م.

- بديوي، يوسف علي، (١٩٩٩) - **الخلق الإسلامي الكامل**، ط١، دار المنار، دمشق.

- البرهاني، محمد هشام، (١٩٨٥) – **سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية**، ط١، مطبعة الريحاني، بيروت.

- البريزات، عبد الحفيظ، (١٩٨٤) - **نظرية التربية الخلقية عند الإمام الغزالي**، مطبعة الصفدي.

- ابن بطّة، عبيد الله بن محمد بن بطّة العكبري (ت ٣٨٧هــ)- **إبطال الحيل**، ط١، تحقيق سليمان بن عبد الله العمير، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م.

- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هــ)- **السنن الكبرى**، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكّة، ١٩٩٤م.

- الترابي، حسن، (١٩٨٣) - **الإيمان وأثره في حياة الإنسان**، ط٤، دار القلم، الكويت.

- الترمذي، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)- **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)**، تحقيق، أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د.ت.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، أبو عباس (ت ٧٢٨هـ)- **أمراض القلوب وشفاؤها**، ط٢، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٩هـ.

- ـــــــــــ - **اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق محمد حامد الفقي، ط٢، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٦٩هـ.

- ـــــــــــ - **بيان الدليل على بطلان التحليل**، ط١، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

- ـــــــــــ - **الفتاوى الكبرى**، ط١، تحقيق حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

- ـــــــــــ- **القواعد النورانية**، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ

- ـــــــــــ- **مجموع الفتاوى**، جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي، ط١، ١٣٩٨هـ.

- جابر، محمود صالح، (١٩٩٤) - **سدّ ذرائع الزنا للمحافظة على النسل**، ط١، دار النفائس، عمّان-الأردن.

- جاد المولى، محمد أحمد، (-١٩٧)- **الخلق الكامل**، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦هـ)- **التعريفات**، ط١، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- الجسماني، عبد العلي، (١٩٩٦)- **علم النفس القرآني وتهذيب الوجداني**، ط١، دار العربية للعلوم.

- الجصاص، أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)- **أحكام القرآن**، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- جمعة، عدنان محمد، (١٩٧٩) - **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار الإمام البخاري، دمشق،.

- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٩هـ) – **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)**، ط١، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.

- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ)- **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

- ابن حبان، أبو حاتم البستي(ت ٥٤٣هـ)- **صحيح ابن حبان**، تحقيق، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت. د.ت.

- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، تحقيق عبد الله هاشم يماني، المدينة النبوية، ١٩٦٤م.

- الحراني، أحمد بن حمدان الحنبلي، **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، ط٤، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

- ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)- **الإحكام في أصول الأحكام،** ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ.

- الحسني، إسماعيل، (١٩٩٥) - **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،** ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة.

- حميد، صالح عبد الله، (١٤٠٣) - **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية،** ط١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

- الخطيب، شريف الشيخ صالح أحمد، (٢٠٠٤) - **السنن الإلهية في الحياة الإنسانية، وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك،** ط١، مكتبة الرشد، الرياض.

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت ٨٠٨هـ) - **مقدمة ابن خلدون،** ط٥، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤م.

- الدارقطني، علي بن عمر(ت ٣٨٥هـ)- **سنن الدارقطني،** تحقيق عبد الله هاشم يماني ، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٦م.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ)- **سنن أبي داود،** تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

- دراز، محمد عبد الله (١٩٥٢)- **الدين،** المطبعة العالمية، مصر.

- ـــــــــــــــــ، (١٩٩٨) - **دستور الأخلاق في القرآن،** تعريب وتحقيق عبد الصبور شاهين، ط١٠، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- الدريني، فتحي، (١٩٩٨)- **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، ط٢، دار البشير، عمّان.

- ـــــــــــــــ، (١٩٩٤)- **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت،.

- ـــــــــــــــ، (١٩٩٧)- **الحق ومدى السلطان في تقييده**، ط١، دار البشير، عمّان.

- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠هـ)- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، د.ت.

- ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)- **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

- الراوي، محمد، (١٩٩١)- **الدعوة الإسلامية دعوة عالمية**، ط٣، مكتبة الرشد، الرياض.

- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد بن المفضل (ت ٤٢٥هـ)- **مفردات ألفاظ القرآن**، ط١، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م.

- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٥٠هـ)- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، ط١، تحقيق محمد بن عبد الرزاق الرعود، دار الفرقان، عمّان، ١٩٩٠م.

- أبو رخية، ماجد محمد، (٢٠٠١)- **الوجيز في أحكام الحدود والقصاص**، ط١، مكتبة الأقصى، عمان.

- ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ)- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٢.

- ـــــــــــــ- **مقدمات ابن رشد**، دار صادر، بيروت. د.ت.

- الريسوني، أحمد، (١٩٩٩)- **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده**، مطبعة النجاح الجديدة، دار البيضاء.

- ـــــــــــــ، (١٩٩٥) – **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط٤، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة.

- الزرقا، مصطفى أحمد، (١٩٦٨)- **المدخل الفقهي العام**، ط١٠، مطبعة طربين، دمشق.

- الزرقا، أحمد، (١٩٨٣)- **شرح القواعد الفقهية**، ط١، تحقيق عبد الفتاح أبو غده، دار الغرب الإسلامي.

- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (ت ١١٢٢هـ)- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.

- الزمخشري، محمود بن عمر(ت ٥٣٨هـ)- **الفائق في غريب الحديث**، تحقيق علي محمد البجاوي- محمد أبو فضل إبراهيم، ط١، دار المعرفة، لبنان، د.ت.

- ـــــــــــــ- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ط٢، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الإحياء التراث العربي، بيروت،٢٠٠١م.

- أبو زهرة، محمد، (د.ت.) - **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، دار الفكر العربي.

- ـــــــــــــــ، (د.ت.)- **مالك: حياته وعصره وآراؤه وفقهه**، دار الفكر العربي، القاهرة.

- زيدان، عبد الكريم، (١٩٨٨)- **أصول الدعوة**، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- السدلان، صالح بن غانم، (١٤١٧)- **القواعد الفقهية الكبرى وما تفرّع عنها**، دار بلنسية، الرياض.

- سرور، محمد شكري، (١٩٧٩)- **النظرية العامة للحقّ**، ط١، دار الفكر العربي.

- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل الحنفي (ت ٤٩٠هـ)- **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

- السرطاوي، محمود علي، (١٩٩٧)- **شرح قانون الأحوال الشخصية**، ط١، دار الفكر، عمّان.

- سلامة، الطيب، (١٩٩٥)- سد الذرائع، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، دورة تاسعة، مجلد ثالث، أبو ظبي.

- السنهوري، عبد الرزاق أحمد، (١٩٥١)- **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت.

- السنوسي، عبد الرحمن بن معمّر، (١٤٢٤)- **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، ط١، دار ابن الجوزي، الرياض.

- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد (ت ٦٨١هـ)- **شرح فتح القدير**، ط٢، دار الفكر، بيروت. د.ت.

- السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين (ت ٩١١هـ) - **الدر المنثور في تفسير بالمأثور**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

- ــــــــــــ - **الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

- ــــــــــــ - **الإكليل في استنباط التنزيل**، ط١، تحقيق عامر بن علي العربي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ٢٠٠٢م.

- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ)- **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق عبد الله دراز، ط٥، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١م.

- الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)- **الأم**، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ

- شبير، محمد عثمان، (د.ت.)- **القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار الفرقان، عمّان.

- الشرباصي، أحمد، (١٩٨٥)- **موسوعة أخلاق القرآن**، ط٢، دار الرائد العربي، بيروت.

- شلتوت، محمود، (١٩٨٣)- **من توجيهات الإسلام**، ط١، دار الشروق، بيروت.

- شهاب الدين، أحمد بن محمد الهائم المصري (ت ٨١٥هـ)- **التبيان في تفسير غريب القرآن**، تحقيق فتحي أنور الدابولي، ط١، دار الصحابة للتراث، القاهرة، ١٩٩٢م.

- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠هـ) - **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، دار الفكر، بيروت. د.ت.

- الصديقي، محمد بن علان (ت ١٠٥٧هـ)- **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين**، ط١، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

- الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت ٨٥٢هـ) - **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، ط٤، تحقيق محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٩هـ.

- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم (ت ٣٦٠هـ)- **المعجم الكبير**، ط٢، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٩٨٣م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر (ت ١٣٩٢هـ)- **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ط١، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠١م.

- ــــــــــــ - **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط٢، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠١م.

- ــــــــــــ – **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

- عبد العال، حسن إبراهيم، (١٩٨٥)- **مقدمة في فلسفة التربية الإسلامية**، دار عالم الكتب، الرياض.

- ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣هـ)- **الاستذكار: الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والإيثار**، ط١، تحقيق سالم محمد عطا ، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م

- ــــــــــــ- **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

- عبده، محمد، (١٩٨٣)- **الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية**، ط٢.

- العبيدي، حمّادي، (١٩٩٢) - **الشاطبي ومقاصد الشريعة،** ، ط١، دار قتيبة، بيروت.

- العجلوني، إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت ١١٦٢هـ) - **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس،** ط٤، تحقيق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- العراقي، زين الدين أبو فضل عبد الرحيم ين الحسين (ت ٨٠٦هـ)- **المغني عن الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار**، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٢هـ.

- العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي(ت ٦٦٠هـ)- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

- ـــــــــــ- **مقاصد العبادات**، تحقيق عبد الرحيم أحمد قمحية، ط١، مطبعة اليمامة، حمص، ١٩٩٥م.

- ـــــــــــ- **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال**، ط٢، تحقيق إياد خالد الطباع، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦م.

- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل (ت ٨٥٢هـ) - **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

- عكاز، فكري أحمد، (١٩٨٢) - **فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية و القانون**، ط١، شركة مكتبات العكاظ، السعودية.

- العمر، تيسير خميس، (١٩٩٨) - **حرية الاعتقاد في ظلّ الإسلام**، ط١، دار الفكر، دمشق.

- عمر، عمر صالح، (٢٠٠٣) - **مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام**، ط١، دار النفائس، الأردن.

- العمراني،عبد الحي، (١٩٨٣)– **الإسلام دين ودولة ونظام**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

- غانم، محمود محمد، (١٩٩٨)- **طرق التربية والتعليم وتطورها عبر العصور الإسلامية وحتى العصر الحديث**، ط١، دار الأندلس، حائل-السعودية.

- الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد(ت ٥٠٥هـ)- **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة، بيروت. د.ت.

- الغزالي، محمد، (٢٠٠١)- **خلق المسلم**، ط ١٦، دار القلم، دمشق.

- الغفيلي، عبد الله- أثر الإيمان في توجيه الأخلاق، **مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية وآدابها**، مجلد ١٤، عدد ٢٣.

- ابن فارس، أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا (ت ٣٩٥هـ)- **معجم مقاييسُ اللّغة**، تحقيق وضبط عبد السَّلام محمد هَارُون،اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢م.

- الفاسي، علال، (١٩٩٣) - **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ط٥، دار الغرب الإسلامي.

- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)- **كتاب العين**، ط١ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١ م.

- فهمي، مصطفى، (١٩٦٧)- **الصحّة النفسية في الأسرة والمدرسة والمجتمع**، ط٢، دار الثقافة، القاهرة.

- الفيتوري، شاذلي، (١٩٨٨) – الشباب والتربية الدينية، **الحياة الروحية**: **سلسلة الدراسات الإسلامية**، المطبعة العصرية، تونس.

- الفيروزآبادي، مجد الدين، محمد بن يعقوب (ت ٨٢٣هـ)- **القاموس المحيط**، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م.

- ــــــــــــ - **بصائر ذوي التمييز**، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت ٧٧٠هـ) - **المصباح المنير**، المكتبة العلمية، بيروت. د.ت.

- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)- **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- ــــــــــــ- **الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، ط٥، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.

- القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي (ت ٦٨٤هـ)- **الفروق**، عالم الكتب، بيروت. د.ت.

- القرضاوي، يوسف، (١٩٩٣) - **الإيمان والحياة**، ط ١٦، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح(ت ٦٧١هـ)- **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، ط٢، دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٢هـ.

- قطب، سيد، (١٩٩٥) - **مقومات التصور الإسلامي**، دار الشروق، بيروت.

- ـــــــــــــ، (١٩٨٧)- **في ظلال القرآن**، ط١٣، دار الشروق، بيروت.

- قطب، محمد، (١٩٩٧) - **ركائز الإيمان**، ط١، دار اشبيليا، الرياض.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب (ت ٧٥١هـ)- **بدائع الفوائد**، ط١، تحقيق هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٦م.

- ـــــــــــــ - **الروح**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م.

- ـــــــــــــ- **إعلام الموقعين عن ربّ العالمين**، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

- ـــــــــــــ- **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق محمد حامد الفقي، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٣م.

- ـــــــــــــ- **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

- ـــــــــــــ- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، اسم تحقيق محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.

- الكاساني، علاء الدين (ت ٥٨٧هـ)- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر(ت ٧٧٤هـ)- **تفسير القرآن العظيم**، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

- الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم، (٢٠٠٠) - **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضاً ودراسةً وتحليلاً**، ط١، دار الفكر، دمشق.

- الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد، (د.ت.) - **نظرية الباعث وأثرها في العقود والتصرفات في الفقه الإسلامي**، مطابع وزارة الأوقاف، الأردن.

- العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، (٢٠٠٣)- **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، ط١، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

- عبد اللطيف، أحمد عبد الرحمن، (١٩٨٧)- **الفكر التربوي العربي الإسلامي**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس.

- ابن ماجه، محمد بن يزيد (ت ٢٧٥هـ)- **سنن ماجه**، اعتنى به محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ت.

- مالك، ابن أنس أبو عبد الله الأصبحي (ت ١٧٩هـ)- **الموطأ برواية يحي بن يحي الليثي**، اعتنى به محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

- الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠هـ)- **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك**، ط١، تحقيق رضوان السيد، دار العلوم العربية، بيروت، ١٩٨٧م.

- ـــــــــــ- **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط١، تحقيق محمد فهمي السرجاني، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت.

- المحاسبي، الحارث بن أسد (ت ٢٤٣هـ)- **الرعاية لحقوق الله**، ط١، تحقيق عبد الرحمن عبد الحميد البر، دار اليقين، مصر، ١٩٩٩م.

- محمصاني، صبحي، (١٩٧٣) - **الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية**، ط١، دار العلم للملايين، بيروت.

- المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت ٥٩٣هـ)- **الهداية شرح بداية المبتدئ**، المكتبة الإسلامية، بيروت، د.ت.

- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري(ت ٢٦١هـ)- **صحيح مسلم (الجامع الصحيح)**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د.ت.

- المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز- **المغرب في ترتيب المعرب**، ط١، تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ١٩٧٩م.

- المناوي، عبد الرؤوف بن المناوي (ت ١٠٣١هـ)- **التوقيف من مهمات التعاريف**، ط١، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٠م.

- ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي (ت ٧١١هـ)- **لسان العرب**، ط١، دار صادر، بيروت. د.ت.

- المهدي، السيد الصادق، (١٩٨٧) - **العقوبات الشرعية وموقفها من النظام الاجتماعي الإسلامي**، ط١، الزهراء، مصر.

- المودودي، أبو الأعلى، (د.ت.)- **نظام الحياة في الإسلام**، مؤسسة الرسالة.

- **الموسوعة الفقهية**، ط٤، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٩٩٣م.

- ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم(ت ٧٧٤هـ)- **حسن السلوك الحافظ دولة الملوك**، ط١، تحقيق فؤاد عبد المنعم، دار الوطن، الرياض، ١٤١٦هـ.

- نحلاوي، عبد الرحمن، (١٩٨٥) - **التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة**، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت.

- النسائي، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ)- **سنن النسائي (المجتبى من السنن)**، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت. د.ت.

- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي (ت ١١٢٥هـ)- **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

- نقرة، التهامي، (١٩٨٨)- أثر الإيمان في بناء الشخصية، **الحياة الروحية**، سلسلة الدراسات الإسلامية (١١)، المطبعة العصرية، تونس.

- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)- **رياض الصالحين**، ط٢، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م.

- ـــــــــــ- **المجموع شرح المهذب**، ط١، تحقيق محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

- الهروي، القاسم بن سلام أبو عبيد (ت ٢٢٤هـ)- **غريب الحديث**، ط١، تحقيق محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العربي، بيروت، ١٣٩٦هـ.

- الهندي، علي بن حسام الدين المتقي- **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٩م.

- الهويش، محمد بن إبراهيم- **العقوبات الشرعية**، النادي الأدبي، الرياض، ١٩٧٩م.

- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ هـ.

- عبد الوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد (ت ١٢٣٣هـ) - **مجموع الرسائل**، ط١، تحقيق الوليد بن عبد الرحمن آل فريان، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ.

- يالجن، مقداد، (١٩٩٦) - **التربية الأخلاقية الإسلامية**، ط ٢، دار عالم الكتب، الرياض.

- اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، (١٩٩٨)- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ط١، دار الهجر، الرياض.

THE SUPERSENSIBLE'S IMPULSE AND HIS EFFECTS IN THE JURISPRUDENCE GOALS

By

Salgireeva Birlant

Supervisor

Dr. Hayel Abd Al-Hafiz Dawud

ABSTRACT

This study is about the self-motive which considered as a strong guarantee for a comprehensive implementation of Islamic shari'a. as noticed, the researcher had unveiled the subject from the following corners:

The first corner: the theoretical aspect of the thesis, in which the researcher studied the concept of the self-motive and all its kinds. Also she exposed to the state when one kind turns to another. Then she closed this chapter with evidences showing the important place this topic locates in the Islamic shari'a.

The second corner: which is about the clear influence of the self-motive on creating the holly meaning of the shari'a in the whole Muslims. Also she exposed to the reasons behind the corruption of that motive, the ways to fix it, then she closed by mentioning the various opinions when corruption occurs.

The third corner: the aims such motive can achieve overall, and how missing the bases of this motive can miss the core of its aims.

Finally, the researcher finished with the most important conclusions and recooomendations.